**CALCUTTA UNIVERSITY.**

ÇRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1899.

# LECTURES

ON

# HINDU PHILOSOPHY

## ( VEDÁNTA )

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,

LATE

PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER,

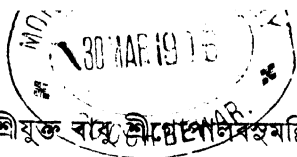
ASIATIC SOCIETY, &c. &c.

---

PRINTED BY UPENDRA NÀTHA CHAKRAVARTÍ,

AT THE SANSKRIT PRESS

No., 62, AMHERST STREET, CALCUTTA. 1900.

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিকের

# ফেলোসিপের লেক্‌চর।

দ্বিতীয় বর্ষ।

## হিন্দুদর্শন।

( বেদান্ত )

स्तुवन्ति गुर्व्वीमभिधेयसम्पदं
विशुद्धिमुक्तेरपरे विपश्चितः।
इति स्थितायां प्रतिपूरुषं रुचौ
सुदुर्लभाः सर्व्वमनोरमा गिरः॥

মহামহোপাধ্যায়

শ্রীযুক্ত চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার

প্রণীত ও প্রকাশিত।

কলিকাতা

৬২ নং আমহার্ষ্ট ষ্ট্রীট্ সংস্কৃত যন্ত্রে

শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্ত্তী দ্বারা

মুদ্রিত।

শকাব্দাঃ ১৯২১।

মাঘ।

# বিজ্ঞাপন।

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিক মহাশয়ের ফেলোসিপের দ্বিতীয় বর্ষের লেক্‌চর প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে আটটি লেক্‌চর দেওয়া হইয়াছে। প্রথম বর্ষে সাধারণ দর্শন বিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছিল। এ বর্ষে প্রধানত বেদান্ত বিষয়ে লেক্‌চর প্রদত্ত হইয়াছে। স্থানে স্থানে অন্যান্য দর্শনের কথাও বলা হইয়াছে। গত বর্ষে বৈশেষিক, ন্যায় ও সাংখ্য দর্শনের স্থূল স্থূল বিষয় বলা হইয়াছিল। আবশ্যক বিবেচনায় এ বর্ষেও প্রথম বর্ষের উপসংহাররূপে তদ্বিষয়ে কিছু আলোচনা করা হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্য যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য্য হইতে পারিয়াছি, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। ভ্রম প্রমাদ মনুষ্যের অপরিহার্য্য বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ভ্রম বশত কোন স্খলন হইয়া থাকিলে সহৃদয় কৃতবিদ্যমণ্ডলী নিজগুণে তাহা ক্ষমা করিবেন, এবং শুধিয়া লইবেন। এবং আমাকে তাহা জানাইলে বিশেষ অনুগৃহীত হইব।

এ বারেও গ্রন্থ ও গ্রন্থকর্ত্তার নামের এবং কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী দেওয়া হইল। আমার দৃষ্টিদোষ এবং মুদ্রাকরের অনবধানতা বশত কিছু অশুদ্ধি হইয়াছে। আবশ্যক স্থলের শুদ্ধিপত্র দেওয়া হইল। পাঠকগণ অনুগ্রহ পূর্ব্বক শোধন করিয়া পাঠ করিবেন।

প্রথম বর্ষের লেক্‌চর পুস্তকের ২৩১ পৃষ্ঠায় উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ লেখা হইয়াছে। "সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ স্থলে তথা এইরূপে এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ স্থলে ন তথা এইরূপে পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয়।"

উপনয় বিষয়ে গৌতমের সূত্রটী এই—

**उदाहरणापेक्षस्तथेत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनयः।**

( ১।১।৩৮ )।

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—উদাহরণানুসারে তথা এইরূপে অথবা ন তথা এইরূপে সাধ্যের উপসংহার উপনয়। বৃত্তিকার বলেন যে উপনয়ে তথা শব্দের প্রয়োগ করিতেই হইবে, ইহা সূত্রকারের অভিপ্রেত নহে। সুতরাং **वह्निव्याप्यधूमवांश्चायं** অর্থাৎ বহ্নির ব্যাপ্তি-বিশিষ্ট-ধূমবান্ এই পর্ব্বত অথবা **तथाचायं** অর্থাৎ সেইরূপ এই পর্ব্বত এইরূপ এই উপন্যাস করিতে পারা যায়। **वह्निव्याप्यधूमवांश्चायं** এই উপসংহারে, পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু এই তিনটীই অভিনিবিষ্ট রহিয়াছে। কেননা, বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু, এবং পর্ব্বত পক্ষ। তন্মধ্যে পক্ষ বিশেষ্যরূপে, হেতু সাক্ষাৎ বিশেষণরূপে এবং সাধ্য পরম্পরা বিশেষণরূপে প্রতীত হইয়াছে। সাধ্যব্যাপ্য হেতুর উপংসহার স্থলে, স্ব-ব্যাপ্য-হেতু-মত্তা সম্বন্ধে সাধ্যের উপসংহারও বলা যাইতে পারে।

সে যাহা হউক। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা গৌতমের উপনয় সূত্রের অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে উপনয়ের লক্ষণ উক্তরূপ না হইয়া অন্যরূপ হইবে। তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। ন্যায় সূত্র বৃত্তিকার, গৌতমের উক্ত সূত্রের ব্যাখ্যা কালে বলিয়াছেন যে **साध्यस्य पक्षस्य।** অর্থাৎ তাঁহার মতে সাধ্য শব্দের অর্থ পক্ষ। তাঁহার মতে উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ হইবে। "সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ স্থলে তথা এইরূপে এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ স্থলে ন তথা এইরূপে সাধ্যের কিনা পক্ষের উপসংহারের নাম উপনয়। সাধ্য শব্দের অর্থ পক্ষ, ন্যায় ভাষ্যকার ইহা স্পষ্ট ভাষায় বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহার মতেও সাধ্য শব্দের অর্থ পক্ষ ইহা

# লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থকর্ত্তাদিগের নাম।

কবি
যাজ্ঞবল্ক্য
ভগবান্
নৈয়ায়িক
সাংখ্যাচার্য্য
বিজ্ঞানভিক্ষু
বেদান্তী
বৈদান্তিক
গোতম
বাদরায়ণ
বেদব্যাস
উদয়নাচার্য্য
শূন্যবাদী
বৌদ্ধ
ব্রহ্মানন্দসরস্বতী
পূর্ব্বাচার্য্য
শঙ্করাচার্য্য
বাচস্পতিমিশ্র
অমলানন্দযতি
অপ্যযদীক্ষিত
সদানন্দযোগীন্দ্র
আপস্তম্ব
যোগিযাজ্ঞবল্ক্য
পতঞ্জলি
বেদতাৎপর্য্যবেত্তা
ব্রহ্মবেত্তা
শ্রীধরস্বামী
ভাষ্যব্যাখ্যাকার
ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র
ভারতীতীর্থ
বিদ্যারণ্যমুনীশ্বর
মধুসূদন সরস্বতী
চিৎসুখমুনি
হর্ষমিশ্র
স্মৃতিকার
টারটুলিয়ান
থ্যাকার
ভক্তরামপ্রসাদ
পুষ্পদন্ত
কণাদ
জাত্যদ্বৈতবাদী
অবিভাগাদ্বৈতবাদী
সাময়িকাদ্বৈতবাদী
বৈষ্ণবাচার্য্য
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী
শৈবাচার্য্য
বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদী
শুদ্ধাদ্বৈতবাদী, বা,
নির্ব্বিশেষাদ্বৈতবাদী
গৌড়পাদস্বামী
নীতিশাস্ত্রকার
মনু
ন্যায়বার্ত্তিককার
তাৎপর্য্যটীকাকার
চার্ব্বাক
সাংখ্যভাষ্যকার
সাংখ্যকার
ইন্দ্রিয়াত্মবাদী
প্রাণাত্মবাদী
সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার
ন্যায়ভাষ্যকার
বার্ত্তিককার
গঙ্গেশোপাধ্যায়
তার্কিকশিরোমণি
মীমাংসকাচার্য্য
প্রভাকর

# লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থের নাম।

শ্রুতি
সাংখ্যসূত্র
সাংখ্য
ন্যায়
বেদান্তদর্শন
ন্যায়দর্শন
আত্মতত্ত্ববিবেক
ন্যায়রত্নাবলী
শারীরক মীমাংসা
শারীরক ভাষ্য
ভামতী
বেদান্ত কল্পতরু
বেদান্ত কল্পতরুপরিমল
বৈশেষিক দর্শন
বেদান্তসার
উপনিষৎ
ভগবদ্গীতা
মন্ত্র
ব্রাহ্মণ
ঈশাবাস্যোপনিষৎ
শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ
ছান্দোগ্য
বৃহদারণ্যক
মাধ্যন্দিনীসংহিতা

শ্বেতাশ্বতরসংহিতা
ছান্দোগ্যব্রাহ্মণ
কাণ্বব্রাহ্মণ
স্মৃতি
সনৎসুজাত
প্রশ্নোপনিষৎ
ঈশ
কেন
কঠ
মুণ্ডক
মাণ্ডুক্য
ঐতরেয়
তৈত্তিরীয়
কৌষীতকি ব্রাহ্মণোপনিষৎ
মৈত্রেয্যুপনিষৎ
আরুণেয়োপনিষৎ
অথর্ব্ববেদ
সৌভাগ্যকাণ্ড
মুক্তিকোপনিষৎ
কঠবল্লী
পৈঙ্গিরহস্য ব্রাহ্মণ
গাথা
গীতামাহাত্ম্য
গীতাভাষ্য

গীতাটীকা
শ্রীভাষ্য
শৈবভাষ্য
আভোগ
উপদেশসাহস্রী
আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি
বিবেকচূড়ামণি
বেদান্তপরিভাষা
পঞ্চদশী
অদ্বৈতসিদ্ধি
তত্ত্বপ্রদীপিকা
খণ্ডনখণ্ডখাদ্য
অন্তর্য্যামি ব্রাহ্মণ
মহাভারত
রামায়ণ
পাতঞ্জলদর্শন
ন্যায়দর্শন
রত্নাবলী
কথামালা
সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
ন্যায়ভাষ্য
সাংখ্যসার
তত্ত্বচিন্তামণি

# শুদ্ধিপত্র।

| অশুদ্ধ | শুদ্ধ | পৃষ্ঠা | পঙ্‌ক্তি। |
|---|---|---|---|
| অন্তকরণ | অন্তঃকরণ | ২৭ | ৮ |
| দ্বৈত | দ্বৈতং | ৩০ | ২ |
| ব্যবহারিক | ব্যাবহারিক | ৩০ | ১৬ |
| উৎকর্য | উৎকর্ষ | ৩৪ | ২০ |
| কৌতুহলো | কৌতূহলো | ৩৫ | ৬ |
| ভাষ্য | ভাষ্য | ৩৬ | ৮ |
| অনায় | অয়নায় | ৪০ | ২৪ |
| অপ্যদীক্ষিত | অপ্যয়দীক্ষিত | ৪২ | ১৪ |
| ষাহা | যাহা | ৫৩ | ১৪ |
| জীবাত্না | জীবাত্মা | ৫৪ | ৭ |
| প্রজ্বলিত | প্রজ্বলিত | ৬৫ | ২২ |
| স্ফূর্ত্তি | স্ফূর্ত্তি | ৬৬ | ১৫ |
| উঁরুদেশ | উরুদেশ | ৬৯ | ১৮ |
| কথা | কথ | ৮২ | ১ |
| স্বনুভূতা | স্বানুভূতা | ৮২ | ৩ |
| মতের মতের | মতের | ৮৬ | ১১ |
| ষাহার | যাহার | ১০১ | ৯ |
| চন্দ্রর | চন্দ্রের | ১০৭ | ১৮ |
| লোস | লোপ | ১০৯ | ২১ |
| জাগ্রদাবস্থা | জাগ্রদবস্থা | ১১২ | ৫ |
| অপ্রমাণ্য | অপ্রামাণ্য | ১১৫ | ২৪ |
| ইয়া | হইয়া | ১৪৩ | ২০ |
| পারে | পারে না | ১৪৯ | ১৯ |
| প্রাসাদি | প্রাসাদাদি | ১৫৯ | ২২ |
| বল্যাবস্থা | বাল্যাবস্থা | ১৬৬ | ৬ |

| অশুদ্ধ | শুদ্ধ | পৃষ্ঠা | পঙ্‌ক্তি। |
| --- | --- | --- | --- |
| সংস্কর | সংস্কার | ১৬৬ | ৮ |
| করিতে | করিলে | ১৬৯ | ১২ |
| সাহচয্য | সাহচর্য্য | ১৮৪ | ২২ |
| মৃখ্য | মুখ্য | ২০৮ | ৪ |
| করণ | কারণ | ২৩০ | ১৫ |
| অনুরেধ | অনুরোধে | ২৩১ | ২০ |
| লাঘবতা | লাঘবত | ২৫৬ | ২১ |

# সূচীপত্র।

## প্রথম লেক্‌চর।

---

## দ্বিতীয় লেকৃচর।

---

## তৃতীয় লেক্‌চর।

---

## চতুর্থ লেক্‌চর।

---

## পঞ্চম লেক্‌চর।

## ষষ্ঠ লেক্‌চর।

# প্রথম বর্ষের উপসংহার।

## সপ্তম লেক্‌চর।



---

## অষ্টম লেক্‌চর।

বাবু শ্রীগোপালবসু মল্লিকের

# ফেলোসিপের লেক্‌চর।

পঞ্চম বর্ষ।

## প্রথম লেক্‌চর।

### আত্মার সম্বন্ধে দার্শনিকদিগের মত।

আত্মার সম্বন্ধে স্থূল স্থূল বিষয় সংক্ষেপে আলোচিত হইয়াছে। এই বার আত্মার সম্বন্ধে দার্শনিকদিগের বিভিন্ন মত সকলের কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রধানত বেদানুসারি দর্শনের মত আলোচিত হইবে। দর্শনকারদের মত পূর্ব্বে পূর্ব্বে আলোচিত হইয়াছে বটে। পরন্তু তাহাদের তারতম্য ও অভিপ্রায়ের আলোচনা করা হয় নাই। এখন তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে। সুতরাং পূর্ব্বে যে সকল বিষয় কথিত হইয়াছে, তন্মধ্যে কোন কোন বিষয় পুনঃ কথিত হইবে, ইহা বলা বাহুল্য।

দেহাত্মবাদ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ও প্রাণাত্মবাদ বেদানুগত দর্শনকর্ত্তাদের অনুমত নহে। বৈশেষিক দর্শনকর্ত্তা কণাদ, জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্ত বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত

হইবে না। কণাদের মতে জ্ঞান—গুণ পদার্থ। গুণের স্বভাব এই যে, তাহা দ্রব্যাশ্রিত হইবে। দ্রব্য ভিন্ন গুণ থাকিতে পারে না। জ্ঞানও গুণ পদার্থ। অতএব তাহাও অবশ্য কোন দ্রব্যে থাকিবে। জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের অপেক্ষা আছে বটে। কিন্তু ইন্দ্রিয় বা বিষয়—জ্ঞানের আশ্রয়, ইহা বলা যাইতে পারে না। কেন না, যে জ্ঞানের আশ্রয়, সে জ্ঞাতা। জ্ঞাতা কালান্তরে নিজের জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ করিয়া থাকে। ইন্দ্রিয় বা বিষয় জ্ঞাতা হইলে ইন্দ্রিয় বা বিষয় বিনষ্ট হইয়া গেলে জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। অথচ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইতেছে। এবং যে বিষয় জ্ঞাত হইয়াছিল, ঐ বিষয় নষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইয়া থাকে। বিনষ্ট বস্তু স্মরণ করিয়া লোকে অনুশোচনা করে, ইহার দৃষ্টান্তের অসদ্ভাব নাই। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় বা অর্থ জ্ঞানের আশ্রয় নহে।

শরীরও জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। কারণ, শরীর ভৌতিক পদার্থ, জ্ঞান—বিশেষ গুণ। ভৌতিক পদার্থের বিশেষ গুণ কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হয়, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। শরীরের কারণভূত পরমাণুতে জ্ঞান গুণ নাই। কেন না, শরীরের ন্যায় ঘটাদিও পরমাণুর কার্য্য। অথচ ঘটাদিতে জ্ঞান অনুভূত হয় না, শরীরে জ্ঞান অনুভূত হয়। পরমাণুতে জ্ঞান থাকিলে তদারব্ধ সমস্ত কার্য্যে জ্ঞান অনুভূত হইত। প্রোথিত মৃত শরীর মৃত্তিকারূপে পরিণত হয়, অথচ ঐ মৃত্তিকা দ্বারা ঘটাদি নির্ম্মিত হইলে তাহাতে জ্ঞান অনুভূত হয় না।

বলা যাইতে পারে যে, প্রত্যেক পরমাণুতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞান অবস্থিত আছে। পরন্তু ইন্দ্রিয়াদির সাহায্যে ঐ জ্ঞান অভিব্যক্তি লাভ করে। ঘটাদির ইন্দ্রিয় নাই, এইজন্য ঘটাদিতে জ্ঞান থাকিলেও তাহার অভিব্যক্তি হয় না। এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, পরমাণু ও তদারব্ধ ঘটাদিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে ইন্দ্রিয় নাই বলিয়া তাহাদের জ্ঞানের অভিব্যক্তি হয় না এইরূপ বলা যাইতে পারিত। কিন্তু পরমাণু এবং তদারব্ধ ঘটাদিতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞানের অস্তিত্ব, কোন প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞান আছে, ইহা কল্পনা মাত্র। কল্পনা দ্বারা কোন বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্ম ভাবে জ্ঞান আছে ইন্দ্রিয়ের সাহায্য না পাওয়াতে উহা অভিব্যক্ত হইতে পারে না, এইরূপ বলিলে প্রকারান্তরে জ্ঞানের নিত্যত্ব অঙ্গীকার করা হয়। বেদান্ত মতে জ্ঞান বা চৈতন্য নিত্য পদার্থ, ইন্দ্রিয় সাহায্যে অন্তঃকরণের বিষয়াকার বৃত্তি হইয়া তাহা নিত্য চৈতন্য দ্বারা প্রকাশিত হয়। আপত্তিকারীর মতে দেহধর্ম্ম সূক্ষ্ম জ্ঞান ইন্দ্রিয় সাহায্যে অভিব্যক্ত হয়। সূক্ষ্মজ্ঞান পরমাণুর এবং ঘটাদির ধর্ম্ম হইলেও ইন্দ্রিয়ের সাহায্য পায় না বলিয়া অভিব্যক্ত হয় না। এই মতদ্বয়ের পার্থক্য যৎসামান্য। সুতরাং আপত্তিকারী অজ্ঞাতভাবে বেদান্তমতের অনুসরণ করিতেছেন বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না। বৈশেষিক প্রভৃতি দার্শনিকগণ জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার অনুমান করিতেছেন। চার্ব্বাক অনন্ত পর-

মাণুকে জ্ঞানের আশ্রয় বলিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। ইহার তারতম্য রাজপথের ন্যায় সকলের অধিগম্য।

অধিকন্তু জ্ঞান শরীরের ধর্ম্ম হইলে অনুভূত বিষয়ের স্মরণের অনুপপত্তি হয়। কারণ, শরীর এক নহে। কাল-ক্রমে আমাদের পূর্ব্ব শরীর বিনষ্ট হইয়া অভিনব শরীরান্তরের উৎপত্তি হয়। বার্দ্ধকে বাল্যকালের শরীর থাকে না, ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না। নির্দ্দিষ্ট সময়ের পরে সম্পূর্ণ নূতন শরীর হয়, ইহা পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরাও সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। শরীর আত্মা হইলে বাল শরীরে যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, বৃদ্ধ শরীরে তাহা স্মৃত হইতে পারে না। অতএব চার্ব্বাকের যুক্তি অপেক্ষা বৈশেষিকদিগের বিশেষত নৈয়ায়িকদিগের যুক্তি উৎকৃষ্ট, তাহাতে সন্দেহ নাই। আর একটী বিষয়ে মনোযোগ করা উচিত। তাহা এই। বাষ্পীয় যন্ত্র প্রভৃতি যে সকল যন্ত্র সচরাচর দেখিতে পাওয়া যায়, তৎসমস্তের ক্রিয়া এবং পরিস্পন্দ আছে। ঐ ক্রিয়া বা পরিস্পন্দ কেবল যন্ত্রের শক্তিতে হয় না। তজ্জন্য অপরের অধিষ্ঠান আবশ্যক হইয়া থাকে। অপর ব্যক্তি অধিষ্ঠান পূর্ব্বক যন্ত্রের পরিচালনা করিলে তবে যন্ত্রের ক্রিয়া সম্পন্ন হয়। শরীরও যন্ত্র বিশেষ, তাহার ক্রিয়াও অপরের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ হওয়া সঙ্গত। যাহারা যন্ত্রের অধিষ্ঠাতার বিষয় অবগত নহে, তাহারা যন্ত্রের ক্রিয়া দর্শন করিয়া যন্ত্রের নিজ-শক্তি প্রভাবে ক্রিয়া হইতেছে বিবেচনা করিয়া ভ্রান্ত হয়। চার্ব্বাকও সেইরূপ শরীরের ক্রিয়া দর্শন করিয়া শরীরের শক্তি প্রভাবে ঐ ক্রিয়া হইতেছে এইরূপ বিবেচনা করিয়া ভ্রান্তির

হস্ত হইতে পরিমুক্ত হইতে পারেন নাই। কারণ, তিনিও শরীরের অধিষ্ঠাতার বিষয় অবগত নহেন। ঘটিকা যন্ত্র প্রভৃতি কোন কোন যন্ত্রে সর্ব্বদা অপরের অধিষ্ঠান পরিদৃষ্ট হয় না সত্য, পরন্তু তাহাদের প্রথম ক্রিয়াও অপরের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। অধিষ্ঠাতা প্রথমত ঘটিকাযন্ত্র পরিচালিত করে,পরে সংস্কার পরম্পরা দ্বারা ক্রিয়া পরম্পরা সমুৎপন্ন হইয়া ঘটিকাযন্ত্র পরিচালিত হয়। মসৃণ প্রদেশে একটী গোলক আঘূর্ণিত করিয়া দিলে উহা সংস্কারবশত কিছুক্ষণ ঘূর্ণিত হইতে থাকে। কন্দুকের পরিঘূর্ণনও উক্তরূপে সম্পন্ন হয়। ঘটিকা যন্ত্র সংবন্ধেও এইরূপ বুঝিতে হইবে।

আর এক কথা। শরীর নিজশক্তি প্রভাবে স্বয়ং পরিচালিত হয়, মৃত শরীরের শক্তি থাকে না বলিয়া তদবস্থায় শরীরে ক্রিয়া হয় না, ইহা বলিলে প্রকারান্তরে দেহাতিরিক্ত আত্মার অঙ্গীকার করিতে হয়। কেন না, শরীরগত শক্তি—শরীর নহে। সুতরাং দেহাতিরিক্ত দেহের শক্তি অঙ্গীকৃত হইলে দেহাতিরিক্ত আত্মা প্রকারান্তরে অঙ্গীকৃত হইতেছে। বিবাদ কেবল নামমাত্রে পর্য্যবসিত হইতেছে। কেননা, দেহের ক্রিয়ার নির্ব্বাহক দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ আছে, ইহা চার্ব্বাকও স্বীকার করিতেছেন। চার্ব্বাক বলেন উহা দেহগত শক্তি। বৈশেষিকাদি আচার্য্যগণ বলেন উহাই আত্মা।

যে দৃষ্টান্ত বলে চার্ব্বাক দেহাত্মবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, সেই দৃষ্টান্তের কতদূর সারবত্তা আছে; তাহাও বিবেচনা করা উচিত। চার্ব্বাক বলেন, তণ্ডুল চূর্ণাদি প্রত্যেক

পদার্থে মাদকতা না থাকিলেও তণ্ডুল চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মদ্যরূপে পরিণত হইলে তাহাতে যেমন মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ প্রত্যেক ভূতে অর্থাৎ পৃথিব্যাদি প্রত্যেক পদার্থে চৈতন্য না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইয়া দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চৈতন্যের আবির্ভাব হইবে। চার্ব্বাকের এই সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে যাইয়া সাংখ্যদর্শন প্রণেতা কপিল বলেন যে দৃষ্টান্তটী ঠিক নাই। মদ্যের উপাদানভূত প্রত্যেক পদার্থে অব্যক্ত ভাবে অর্থাৎ সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে, তাহারা মিলিত হইলে ঐ মদশক্তি ব্যক্ত ভাবে বা স্থূলরূপে আবির্ভূত হয় মাত্র। মদ্যে অপূর্ব্ব মদশক্তির আবির্ভাব হয় না। যাহাতে যাহা নাই, তাহারা মিলিত হইলেও তাহাতে তাহার আবির্ভাব হয় না। তিল নিপীড়িত হইলে তৈলের আবির্ভাব হয়। কেন না, তিলে অব্যক্ত ভাবে তৈল আছে। সিকতা নিপীড়িত হইলেও তৈলের আবির্ভাব হয় না। কেন না, সিকতাতে অব্যক্ত ভাবেও তৈলের অবস্থিতি নাই। কপিলের কথা যুক্তি যুক্ত সন্দেহ নাই। সাংখ্যাচার্য্যেরা আরও বলেন যে, দেহ সংহত পদার্থ, অর্থাৎ দেহ একটী মৌলিক পদার্থ নহে। কিন্তু একাধিক মৌলিক পদার্থ মিলিত হইয়া দেহাকারে পরিণত হয়। এই জন্য দেহ সংহত পদার্থ। সংহত পদার্থ, পরার্থ হইয়া থাকে। অর্থাৎ সংহত পদার্থের নিজের কোন প্রয়োজন নাই। অপরের প্রয়োজন সম্পাদন করাই সংহত পদার্থের কার্য্য। গৃহ ও শয্যা প্রভৃতি সংহত পদার্থ। তাহাদের নিজের কোন কার্য্য নাই। অপরের অর্থাৎ গৃহ শয্যাদির অধিপতির বা

তাহার ইচ্ছানুসারে অন্য কোন ব্যক্তির প্রয়োজন সম্পাদনেব জন্য তাহাদের উপযোগ হয়। অর্থাৎ সংহত পদার্থ ভোক্তা নহে, কিন্তু ভোগ্য বা ভোগের উপকরণ। শরীরও সংহত পদার্থ। অতএব অনুমান করিতে পারা যায় যে, শরীরও পরার্থ হইবে। সেই পর—দেহ ব্যতিরিক্ত আত্মা।

ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম বক্ষ্যমাণ প্রণালীতে দেহাত্ম-বাদের খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি বিবেচনা করেন যে, দেহাত্ম-বাদে পুণ্য পাপের ফল ভোগ হইতে পারে না। কেন না, দেহাদি সংঘাত—অন্যত্বের কিনা ভেদের অধিষ্ঠান। অর্থাৎ দেহাদি সংঘাত এক নহে, নানা। এক সংঘাত বিনষ্ট এবং অপর সংঘাত সমুৎপন্ন হইতেছে। সুতরাং বলিতে হয় যে, যে সংঘাত কর্ম্ম করিয়াছে তাহার তৎফল ভোগ হয় না। কিন্তু যে সংঘাত কর্ম্ম করে নাই, তাহার ফল ভোগ হয়। তাহা হইলে কর্ম্মকর্ত্তা সংঘাতের পক্ষে কৃতহানি অর্থাৎ কৃত কর্ম্মের ফল ভোগ না করা এবং ফল ভোক্তা সংঘাতের পক্ষে অকৃতাভ্যাগম অর্থাৎ সে যে কর্ম্ম করে নাই, তাহার ফল ভোগ করা, অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। তাহা অসঙ্গত। অধিকন্তু শরীর আত্মা হইলে মৃত শরীরের দাহকর্ত্তার হিংসা জনিত পাপ হইতে পারে, তাহা কেহই স্বীকার করিবেন না। সুতরাং শরীর আত্মা নহে, আত্মা শরীর হইতে অতিরিক্ত পদার্থান্তর। এই প্রসঙ্গে গৌতম একটী সুন্দর অথচ অত্যা-বশ্যক বিষয়ের মীমাংসা করিয়াছেন। তাহা এই। আত্মা শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলেও আত্মা নিত্য, ইহাতে সমস্ত আত্মবাদী দার্শনিকদিগের মতভেদ নাই। এখন প্রশ্ন হইতেছে

যে, মৃত দেহের দাহ করিলে দাহকের হিংসা জনিত পাপ হয় না। কারণ, দেহ আত্মা নহে। তাহা যেন হইল, কিন্তু সাত্মক দেহের দাহ করিলেও ত হিংসাজনিত পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহ দগ্ধ হইয়া বিনষ্ট হইল বটে। কিন্তু দেহ ত আত্মা নহে। আত্মা দেহাতিরিক্ত এবং নিত্য। যাহা নিত্য, তাহার হিংসা হইতেই পারে না। কেন না, নিত্যের হিংসা বা বিনাশ অসম্ভব। পক্ষান্তরে যাহার হিংসা বা বিনাশ হইতে পারে, তাহা নিত্য হইতে পারে না। প্রশ্নটী বড়ই প্রয়োজনীয়। দুঃখের বিষয়, অধিকাংশ দার্শনিকগণ এই প্রশ্নের কোন উত্তর দেন নাই, বা উত্তর দেওয়া আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই। ন্যায়-দর্শন প্রণেতা মহর্ষি গৌতম স্পষ্টভাষায় এই প্রশ্নের সদুত্তর দিয়াছেন। গৌতম বলেন, আত্মা নিত্য তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না সত্য, কিন্তু আত্মার উচ্ছেদ সাধনের নাম হিংসা নহে। যেহেতু আত্মার উচ্ছেদ অসম্ভব। কিন্তু আত্মার ভোগ সাধন ইন্দ্রিয় এবং ভোগায়তন শরীরের উপঘাত পীড়া বা বিনাশ সম্পাদন করার নাম হিংসা। ভাষ্যকার বলেন যে হয় আত্মার উচ্ছেদ, না হয় আত্মার ভোগোপকরণের অর্থাৎ ভোগসাধন ইন্দ্রিয়ের বা ভোগায়তন শরীরের পীড়াদি সম্পাদন, হিংসা বলিতে হইবে। হিংসা বিষয়ে এই উভয় কল্পের অতিরিক্ত তৃতীয়কল্প হইতে পারে না। অতএব গত্যন্তর নাই বলিয়া এই দুই কল্পের এককল্প হিংসা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। উক্ত কল্পদ্বয়ের মধ্যে প্রথমকল্প অর্থাৎ আত্মার উচ্ছেদ সাধন অসম্ভব বলিয়া অগত্যা

অর্থাৎ পারিশেষ্য প্রযুক্ত আত্মার ভোগাপকরণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের বা শরীরের পীড়াদি সম্পাদন হিংসা, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। মৃত শরীর বিনষ্ট বা দগ্ধ করিলেও হিংসা হয় না। কেন না, মৃত শরীর আত্মার ভোগায়তন নহে। আত্মার ভোগ কি না সুখ দুঃখের অনুভব। যে পর্য্যন্ত শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীর আত্মার ভোগের আয়তন হয়। শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেই শরীর মৃত হয়। সুতরাং মৃত অবস্থায় শরীর আত্মার ভোগায়তন হয় না। সাত্মক শরীর বা জীবচ্ছরীরই আত্মার ভোগায়তন। এই জন্য মৃত শরীর দগ্ধ করিলে হিংসা জনিত পাতক হয় না, কিন্তু জীবচ্ছরীর দগ্ধ করিলে হিংসা জনিত পাতক হয়।

প্রসঙ্গ ক্রমে একটী কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। শরীর মৃত হয়, ইহা হয়ত কেহ কেহ অসঙ্গত বলিয়া বোধ করিতে পারেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার জন্ম মরণ অঙ্গীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, অভিনব শরীরাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংবন্ধ জন্ম এবং চরম সংবন্ধ ধ্বংস মরণ। ইহা প্রস্তাবান্তরে বলিয়াছি। কিন্তু শরীর মৃত হয়, ইহা বেদান্তশাস্ত্রে স্পষ্ট ভাষায় কথিত হইয়াছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের এক স্থলে পিতা আরুণি পুত্র শ্বেতকেতুকে বলিতেছেন যে হে প্রিয়দর্শন, এই বৃহৎ বৃক্ষের মূল প্রদেশে অস্ত্রাঘাত করিলে নির্য্যাস নির্গত হইবে বটে, পরন্তু বৃক্ষ জীবিত থাকিবে। মধ্যপ্রদেশে বা অগ্রপ্রদেশে আঘাত করিলেও নির্য্যাস বিনির্গত হইবে কিন্তু

বৃক্ষ জীবিত থাকিবে। বৃক্ষের নির্যাস বিনির্গত হইলেও বৃক্ষ জীবকর্ত্তৃক সংবদ্ধ রহিয়াছে বলিয়া মূলদ্বারা ভূমির রস আকর্ষণ করিতে সক্ষম হয় এবং রস আকর্ষণ করিয়া মোদমান বা হর্ষযুক্ত হইয়া অবস্থিত হয় অর্থাৎ পরিশুষ্ক হয় না সতেজ অবস্থায় বিদ্যমান থাকে। কিন্তু যদি জীব এই বৃক্ষের একটী শাখা পরিত্যাগ করে তবে ঐ শাখা পরিশুষ্ক হয়, দ্বিতীয় শাখা পরিত্যাগ করিলে দ্বিতীয় শাখা পরিশুষ্ক হয়, তৃতীয় শাখা পরিত্যাগ করিলে তৃতীয় শাখা পরিশুষ্ক হয়, সমস্ত বৃক্ষ পরিত্যাগ করিলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুষ্ক হয়। অর্থাৎ জীবের অবস্থিতি থাকিলে বৃক্ষ জীবিত থাকে, রসাদি আকর্ষণ করিতে সমর্থ হয় এবং আকৃষ্ট রসাদি দ্বারা পরিপুষ্ট হয়। জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইলে বৃক্ষ মৃত হয়, রসাদি আকর্ষণ করিতে পারে না, পরিপুষ্ট হয় না, অধিকন্তু পরিশুষ্ক হয়। বলা বাহুল্য যে জীবের শরীরে অবস্থিতির এবং শরীর পরিত্যাগের হেতু পূর্ব্বাচরিতকর্ম্ম। বৃক্ষ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া আরুণি বলিতেছেন—

**জীবাপেতং বাব কিলেদং ম্রিয়তে ন জীবো ম্রিয়তে।**

অর্থাৎ জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইলে শরীর মৃত হয়, জীব মৃত হয় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে জীবচ্ছরীরের পীড়া জন্মাইলে হিংসা জনিত পাপ হয়, মৃত শরীর দগ্ধ করিলেও হিংসা জনিত পাপ হয় না। কেবল জীবচ্ছরীরের পীড়া জন্মাইলেই যে পাপ হয়, তাহা নহে। জীবচ্ছরীরের সংবন্ধে অসম্মানসূচক বাক্য প্রয়োগ করিলেও অপরাধ হয়। ছান্দোগ্য উপনিষদের স্থানান্তরে ভগবান্ সনৎকুমার নারদের নিকট

ব্রহ্মবিদ্যা উপদেশ প্রসঙ্গে ব্রহ্মদৃষ্টিতে প্রাণের উপাসনা বিধান করিয়া প্রাণের প্রশংসার জন্য প্রাণের সর্ব্বাত্মকত্ব বলিয়া পরেই বলিতেছেন—

**প্রাণোহ পিতা প্রাণো মাতা প্রাণো ভ্রাতা প্রাণঃ স্বসা প্রাণ আচার্য্যঃ প্রাণো ব্রাহ্মণঃ। স যদি পিতরং বা মাতরং বা ভ্রাতরং বা স্বসারং বাচার্য্যং বা ব্রাহ্মণং বা কিঞ্চিদ্‌ভৃশমিব প্রত্যাহ, ধিক্ ত্বাস্ত্বিত্যেবমেবৈনমাহুঃ পিতৃহা বৈ ত্বমসি মাতৃহা বৈ ত্বমসি ভ্রাতৃহা বৈ ত্বমসি স্বসৃহা বৈ ত্বমস্যাচার্য্যহা বৈ ত্বমসি ব্রাহ্মণহা বৈ ত্বমসি। অথ যদ্যপ্যেনানুৎক্রান্তপ্রাণান্ শূলেন সমাসং ব্যতিসন্দহেন্নৈবৈনং ব্রূয়ুঃ পিতৃহাসীতি ন মাতৃহাসীতি ন ভ্রাতৃহাসীতি ন স্বসৃহাসীতি নাচার্য্যহাসীতি ন ব্রাহ্মণহাসীতি।**

ইহার তাৎপর্য্য এই, প্রাণ থাকিলেই পিত্রাদি শরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ হয়, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ হয় না। এইজন্য পিতা মাতা ভ্রাতা ভগিনী আচার্য্য ব্রাহ্মণ এ সমস্তই প্রাণ। কোন ব্যক্তি যদি পিত্রাদির প্রতি পিত্রাদির অননুরূপ অর্থাৎ অসম্মানসূচক ত্বংকারাদি-যুক্ত বাক্য প্রয়োগ করে। অমনি পার্শ্বস্থ মহাজনেরা তাহাকে ভৎসনা করেন, তাঁহারা তাদৃশ বাক্যের প্রয়োগ-কর্ত্তাকে বলেন যে, পূজনীয় পিত্রাদির প্রতি তুমি অসম্মান-সূচক বাক্য প্রয়োগ করিয়াছ, অতএব তোমাকে ধিক্। পিত্রাদির প্রতি অসম্মানসূচক বাক্য প্রয়োগ করাতে তুমি

পিতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি মাতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি ভ্রাতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি ভগিনীহন্তা হইয়াছ, তুমি আচার্য্যহন্তা হইয়াছ, তুমি ব্রাহ্মণহন্তা হইয়াছ। পিত্রাদির প্রতি অসম্মানসূচক শব্দ প্রয়োগ করিলে মহাজনেরা উক্তরূপে তাহাকে তিরষ্কৃত করেন বটে। কিন্তু পিত্রাদি শরীর উৎক্রান্ত-প্রাণ হইলে বা গতপ্রাণ হইলে পুত্রাদি ঐ মৃত শরীর শূলদ্বারা পরিচালিত, শূলবিদ্ধ এবং ব্যত্যস্ত অর্থাৎ বিপর্য্যস্ত করিয়া শরীরাবয়ব সকলের ভঞ্জন পূর্ব্বক দগ্ধ করিয়া থাকে। তখন পুত্রাদি তাদৃশ ক্রূরকর্ম্ম করিলেও মহাজনেরা তাহাকে পিত্রাদি হন্তা বলিয়া তিরস্কৃত করেন না। আনন্দগিরি বলেন যে মৃত শরীরে কদাচিৎ পিত্রাদিশব্দের প্রয়োগ হইলেও উহা মুখ্য প্রয়োগ নহে। কেননা, মৃত শরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ ক্রূর কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলেও শিষ্ট বিগর্হণা পরিদৃষ্ট হয় না। মৃত শরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ মুখ্য হইলে তদ্বিষয়ে তথাবিধ ক্রূর কর্ম্মকারী অবশ্য শিষ্ট কর্ত্তৃক বিগর্হিত হইত। তাহা হয় না। অতএব মৃতশরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ মুখ্য নহে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, শ্রুতিতে সাত্মক শরীর ও নিরাত্মক শরীরের অর্থাৎ জীবচ্ছরীর ও মৃতশরীরের উল্লেখ না করিয়া প্রাণযুক্ত শরীর এবং উৎক্রান্তপ্রাণ শরীরের উল্লেখ করা হইল কেন? ইহার উত্তর পূর্ব্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। অর্থাৎ প্রাণের প্রশংসার জন্য ঐরূপ বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার বলেন যে মহারাজের সর্ব্বাধিকারীর ন্যায় প্রাণ ঈশ্বরের সর্ব্বাধিকারি-স্থানীয় ও ছায়ার ন্যায় ঈশ্বরের অনুগত।

দেহের সহিত আত্মসম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইবার পূর্ব্বে প্রাণের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। অর্থাৎ দেহের সহিত প্রাণের সংবন্ধ বিছিন্ন না হইলে আত্মার সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় না। সুতরাং উৎক্রান্তপ্রাণ বলাতেই আত্মার উৎক্রান্তি বুঝা যাইতেছে। শ্রুতি বলিয়াছেন,

**কস্মিন্নহমুৎক্রান্ত উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি কস্মিন্ বা প্রতিষ্ঠিতে প্রতিষ্ঠাস্যামীতি স প্রাণমসৃজত।**

অর্থাৎ কে শরীর হইতে উৎক্রান্ত হইলে, আমি শরীর হইতে উৎক্রান্ত হইব, কে শরীরে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি শরীরে প্রতিষ্ঠিত থাকিব এই বিবেচনা করিয়া তিনি অর্থাৎ পরমাত্মা প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, বেদান্ত-মতে পরমাত্মাই জীব ভাবে শরীরে প্রবিষ্ট হইয়াছেন। কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষদে উক্ত কারণে প্রাণকে প্রজ্ঞাত্মা বলা হইয়াছে। সে যাহা হউক।

শরীরের ন্যায় ইন্দ্রিয়গুলিও সংহত। সংহত পদার্থ, পরার্থ হইয়া থাকে। এই জন্য যেমন দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত, সেইরূপ ইন্দ্রিয়ও আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত, ইহাও বুঝা যাইতেছে। কেন না, দেহের ন্যায় ইন্দ্রিয়ও সংহত পদার্থ। সাংখ্যচার্য্যেরা উক্তরূপে এক হেতু দ্বারাই অর্থাৎ সংহত পদার্থের পরার্থত্ব দেখিতে পাওয়া যায় এই হেতুবলেই দেহাত্মবাদের এবং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন। গোতম ভিন্ন ভিন্ন হেতুর উপন্যাস করিয়া পৃথক্ পৃথক্ রূপে দেহাত্মবাদের এবং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন। স্থূলত দেহাত্মবাদের

খণ্ডনের হেতু প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডনের হেতু সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডনের একটী সূত্র এই—

**দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ।**

দর্শন শব্দের অর্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় স্পর্শন শব্দের অর্থ ত্বগিন্দ্রিয়। একটী বিষয় দর্শনেন্দ্রিয় ও স্পর্শনেন্দ্রিয় দ্বারা গৃহীত হয়। অথচ ঐ গ্রহণদ্বয় এক-কর্ত্তৃক, এরূপ প্রতিসন্ধান হয়। অর্থাৎ যে আমি পূর্ব্বে ইহা দেখিয়াছিলাম, সেই আমি এখন ইহা স্পর্শ করিতেছি, এইরূপে দর্শন ও স্পর্শনের এক কর্ত্তার প্রতিসন্ধান হয়। আমি পূর্ব্বে দেখিয়াছিলাম, আমি এখন স্পর্শ করিতেছি, এরূপ অনুভব সকলেই স্বীকার করিবেন। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত। কেন না, ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের এবং ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শনের কর্ত্তা হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শন করিতে পারে বটে কিন্তু স্পর্শন করিতে পারে না, ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শন করিতে পারে দর্শন করিতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শনের এবং স্পর্শনের কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন হইতেছে। অথচ আমি দেখিয়াছিলাম আমি স্পর্শ করিতেছি, এইরূপে দর্শনের ও স্পর্শনের অভিন্ন কর্ত্তার অর্থাৎ যে দর্শনের কর্ত্তা—সেইই স্পর্শনের কর্ত্তা, এইরূপে দর্শনের ও স্পর্শনের এক কর্ত্তার অনুসন্ধান হইতেছে। ইন্দ্রিয়াত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ পদার্থান্তর। সত্য বটে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়

না থাকিলে দর্শন হয় না, ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে স্পার্শন হয় না, এইরূপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলে গন্ধাদির অনুভব হয় না। কিন্তু তাহা হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দর্শনাদির কর্ত্তা নহে। কেন না, তাহা হইলে দর্শন স্পার্শনাদি-রূপ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জনিত জ্ঞানের এক কর্ত্তার প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। অতএব চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় চেতন নহে বা কর্ত্তা নহে, উহারা চেতনের উপকরণ এবং রূপাদি বিষয় গ্রহণের নিমিত্ত। এই জন্য চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলে তদ্দারা চেতন অর্থাৎ আত্মা রূপাদি বিষয় গ্রহণ করিতে সমর্থ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলে রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ হয় না। একটী দৃষ্টান্তের প্রতি মনোযোগ করিলে ইহা আরও বিশদরূপে বুঝা যাইতে পারে। সূত্রধর বৃক্ষাদি চ্ছেদনের কর্ত্তা, পরশু তাহার উপকরণ এবং ছেদনের সাধন। সূত্রধর পরশুর সাহায্যে ছেদন সম্পন্ন করে। পরশুর সাহায্য ভিন্ন ছেদন করিতে পারে না। তা বলিয়া পরশু ছেদনের কর্ত্তা নহে। সূত্রধরই ছেদনের কর্ত্তা। আত্মাও সেইরূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ করে। চক্ষুরাদির সাহায্য ভিন্ন রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে না। তাহা হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় রূপাদি গ্রহণের কর্ত্তা নহে, আত্মাই রূপাদি গ্রহণের কর্ত্তা। ইন্দ্রিয় সকলের বিষয় নিয়মিত। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপ, ত্বগিন্দ্রিয়ের বিষয় স্পর্শ, ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধ ইত্যাদি। আত্মার বিষয় নিয়মিত নহে। আত্মা রূপরসাদি সমস্ত বিষয় গ্রহণ করিতে সমর্থ। অতএব চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। আত্মা ইন্দ্রিয়

হইতে স্বতন্ত্র বা অতিরিক্ত পদার্থ। ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন প্রসঙ্গে গৌতমের আর একটী সূত্র এই—

**ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ।**

অর্থাৎ এক ইন্দ্রিয় দ্বারা কোন বিষয় গৃহীত হইলে ইন্দ্রিয়ান্তরের অর্থাৎ অন্য ইন্দ্রিয়ের বিকার হইয়া থাকে। একটী উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। কোন অম্ল রস-যুক্ত ফলের রস, গন্ধ ও রূপ পূর্ব্বে অনুভূত হইয়াছিল। বলা বাহুল্য যে রসনেন্দ্রিয় দ্বারা রসের, ঘ্রাণেন্দ্রিয় দ্বারা গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা রূপের অনুভব হইয়াছিল। কালান্তরে তাদৃশ কোন ফল দৃষ্ট হইলে অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা তথাবিধ রূপ গৃহীত হইলে বা ঘ্রাণেন্দ্রিয় দ্বারা তাদৃশ গন্ধ আঘ্রাত হইলে তৎসহচরিত অম্লরসের অনুমান হয়। এবং দন্তোদক-প্লব অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব হয়। কেননা, রূপের বা গন্ধের গ্রহণ দ্বারা তৎসহচরিত অম্লরসের অনুমান হইলে তদ্বিষয়ে অনুমাতার অভিলাষ সমুৎপন্ন হয়, তাহাই দন্তোদক প্লবের কারণ। ইন্দ্রিয়াত্ম বাদে ইহা হইতে পারে না। কেননা, রূপ দেখিল চক্ষুরিন্দ্রিয়। গন্ধ আঘ্রাণ করিল ঘ্রাণেন্দ্রিয়। অভিলাষ হইল রস-নেন্দ্রিয়ের এবং জলের আবির্ভাবও হইল রসনেন্দ্রিয়ে। ইন্দ্রিয়াত্ম বাদে ইহা কিরূপে হইতে পারে? ইন্দ্রিয় ব্যতিরিক্ত আত্মা তত্তদিন্দ্রিয়ের সাহায্যে রূপাদি গ্রহণ করিয়া তৎসহচরিত অম্লরসের অনুমান করে। পরে অম্লরসা-স্বাদনে আত্মার অভিলাষ হয়। ঐ অভিলাষ বশত রসনে-ন্দ্রিয়ে জলের আবির্ভাব হয়। ইহাই সর্ব্বথা সুসঙ্গত।

গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন অতীব সমীচীন হইয়াছে সন্দেহ নাই। প্রাণাত্মবাদ খণ্ডনের জন্য দার্শনিকেরা স্বতন্ত্র ভাবে কোন যুক্তির উপন্যাস করেন নাই। প্রাণ, বায়ু বিশেষ মাত্র। ভূতচৈতন্য বাদ খণ্ডিত হওয়াতেই প্রাণাত্মবাদ খণ্ডিত হয়। এই জন্য বিশেষ ভাবে প্রাণাত্ম-বাদের খণ্ডন করা তাঁহারা আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই। বৃহদারণ্যক উপনিষদে বিস্তৃতভাবে প্রাণাত্মবাদ খণ্ডিত হইয়াছে।

ন্যায়দর্শন ভিন্ন অপর কোন দর্শনে মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হয় নাই। ন্যায়দর্শনে সমীচীন যুক্তিদ্বারা মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হইয়াছে। এ অংশে ন্যায়দর্শনের বিশেষত্ব এবং উৎকর্ষ নির্ব্বিবাদ। ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম বিবেচনা করেন যে রূপাদিজ্ঞান চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় জন্য, ইহাতে বিবাদ নাই। চক্ষু না থাকিলে রূপ-জ্ঞান হয় না। অন্ধের চক্ষু নাই এই জন্য তাহার রূপ জ্ঞান হয় না। গন্ধাদি জ্ঞান ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় জন্য। অতএব স্মরণ জ্ঞানও অবশ্য কোন ইন্দ্রিয় জন্য হইবে। যে ইন্দ্রিয়দ্বারা স্মরণ জ্ঞান হয়, তাহার নাম মন। যাহার স্মরণজ্ঞান হয়, তাহার নাম আত্মা। সুতরাং মন ও আত্মা এক হইতে পারে না। তাৎপর্য্য টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে যদিও স্মরণজ্ঞান সংস্কার জন্য, তথাপি স্মরণজ্ঞান অবশ্য ইন্দ্রিয় জন্য হইবে। জগতে যে কিছু জ্ঞান হইয়া থাকে তৎসমস্তই কোন না কোন ইন্দ্রিয় জন্য রূপে অনুভূত হয়। স্মরণজ্ঞানও জ্ঞান, অতএব তাহাও কোন

ইন্দ্রিয় জন্য হইবে, এরূপ অনুমান করিবার কারণ আছে। অতএব স্মরণজ্ঞানের সাধন রূপে মনকে গ্রহণ করা সঙ্গত। এই জন্য মন ইন্দ্রিয়, মন আত্মা নহে।

আর এক কথা। চক্ষু দ্বারা রূপের উপলব্ধি হয়, রসাদির উপলব্ধি হয় না। এই কারণে রসাদির উপলব্ধির জন্য রসনাদি ইন্দ্রিয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। রসনাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা রূপের উপলব্ধি হয় না এই হেতুতে রূপের উপলব্ধির জন্য চক্ষুরিন্দ্রিয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। এ বিষয়ে বিবাদ নাই। এখন বিবেচনা করা উচিত যে, সমস্ত প্রাণীর সুখ দুঃখাদির উপলব্ধি হইয়া থাকে। রূপাদির উপলব্ধির ন্যায় সুখাদির উপলব্ধিও অবশ্য ইন্দ্রিয় জন্য হইবে। চক্ষুদ্বারা রসাদির উপলব্ধি হয় না বলিয়া যেমন তাহার জন্য রসনাদি ইন্দ্রিয় স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ চক্ষুরাদি কোন বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হয় না বলিয়া সুখাদির উপলব্ধির জন্য অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মন স্বীকৃত হওয়া উচিত। যাহার দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হয়, তাহার নাম মন। সুখাদির উপলব্ধি যাহার হয়, তাহার নাম আত্মা। চক্ষু দ্বারা রূপের উপলব্ধি হইলেও যেমন রূপের উপলব্ধি আত্মার হয় চক্ষুর হয় না। সেইরূপ মন দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হইলেও সুখাদির উপলব্ধি আত্মার হয় মনের হয় না। আত্মার রূপাদির উপলব্ধির জন্য যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষিত, সেইরূপ আত্মার সুখাদি উপলব্ধির জন্যও কোন ইন্দ্রিয় অপেক্ষিত হইবে। এমত অবস্থায় মনকে আত্মা বলিলে আত্মার মতি-সাধন অর্থাৎ স্মরণের এবং সুখাদি উপলব্ধির সাধন প্রত্যাখ্যাত

হইতে পারে না। তাহা হইলে বিবাদ নাম মাত্রে পর্য্যবসিত হয়। কেননা, মনকে আত্মা বলিলে আত্মার 'আত্মা' এই নামটী স্বীকার করা হইল না। 'মন' এই নাম স্বীকার করা হইল মাত্র। মন্তা ও মতি সাধন, এই দুইটী পদার্থ স্বীকার করা হইতেছে সন্দেহ নাই। রূপাদির উপলব্ধি করণ সাপেক্ষ অর্থাৎ ইন্দ্রিয় সাপেক্ষ, সুখাদির উপলব্ধি করণ সাপেক্ষ নহে। এরূপ নিয়ম কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত বিপরীত পক্ষে প্রমাণ অনুভূত হয়। জগতে কোন জ্ঞান করণ নিরপেক্ষ নহে কেবল সুখাদির উপলব্ধি এবং স্মরণ জ্ঞান—করণ-নিরপেক্ষ হইবে, ইহা অশ্রদ্ধেয়। যাঁহাদের মতে মন আত্মা এবং সুখাদি উপলব্ধি করণ জন্য নহে, তাঁহারা তর্ক-স্থলে যাহাই বলুন না কেন, উপলব্ধি মাত্রই করণ-সাধ্য, এই সর্ব্বজনীন ধ্রুবসত্য অজ্ঞাতভাবে তাঁহাদের অন্তঃকরণ আলোড়িত করে সন্দেহ নাই। এই জন্যই তাঁহারা বলিয়া থাকেন যে, এক দিকে দেখিতে গেলে মন আত্মা, অপর-দিকে দেখিতে গেলে মন ইন্দ্রিয়। এতদ্দ্বারা তাঁহারা অজ্ঞাত ভাবে উক্ত নিয়মের অর্থাৎ উপলব্ধি মাত্রই ইন্দ্রিয়-জন্য, এই নিয়মের সমর্থন করিতেছেন। পরন্তু একমাত্র মন সুখাদি উপলব্ধির কর্ত্তাও হইবে, করণও হইবে, ইহা অসম্ভব। কারণ, কর্ত্তৃত্ব ও করণত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। এক পদার্থে তাদৃশ বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়ের সমাবেশ হইতে পারে না। কর্ত্তা ও করণ ভিন্ন ভিন্ন হইবে ইহা সমর্থিত হইয়াছে।

মনের আত্মত্ব বিষয়ে একটী কথা বলা উচিত বোধ হই-তেছে। অনেকে বিবেচনা করেন যে, মন আত্মা মনের

অতিরিক্ত আত্মা নাই, ইহা পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত, প্রাচ্য আচার্য্যগণ ইহা অবগত ছিলেন না। একথা কিয়ৎ পরিমাণে সত্য। মনের অতিরিক্ত আত্মা নাই মনের নামান্তর আত্মা ইহা পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত, এ কথা ঠিক। প্রাচ্য পণ্ডিতগণ ইহা অবগত ছিলেন না ইহা ঠিক নহে। প্রদর্শিত হইয়াছে যে ন্যায়দর্শন প্রণেতা গৌতম, মনের অতিরিক্ত আত্মা [illegible]ই, পূর্ব্বপক্ষভাবে এই মতটী তুলিয়া তাহার খণ্ডন করিয়া[illegible] অতএব প্রাচ্য আচার্য্যগণ উহা অবগত ছিলেন না, ইহা বলি[illegible] পারা যায় না। এইমাত্র বলিতে পারা যায় যে, প্রাচ্য আচা[illegible]গণ উহা পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করেন নাই। প্রতীচ্য আচার্য্যগণ উহা সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। পরন্তু প্রাচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে আস্তিক দার্শনিকগণ মনের আত্মত্ব স্বীকার করেন নাই বটে, কিন্তু নাস্তিক দার্শনিক দিগের মধ্যে কোন মতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বেদান্তসারকার বলেন—

**ইতরস্তু চার্ব্বাকঃ অন্যোঽন্তর আত্মা মনোময় ইত্যাদি শ্রুতেঃ মনসি সুপ্তে প্রাণাদেরভাবাৎ অহং সঙ্কল্পবানহং বিকল্পবানিত্যাদ্যনুভাবাচ্চ মন আত্মেতি বদতি।**

ইহার তাৎপর্য্য এই—অন্য চার্ব্বাক বলেন যে, মন আত্মা। কারণ, শ্রুতি বলিয়াছেন যে, প্রাণময় অপেক্ষা অন্য অন্তরাত্মা মনোময়। মনের আত্মত্ব বিষয়ে যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয় ব্যাপার এবং শ্বাস প্রশ্বাসাতিরিক্ত প্রাণব্যাপার না থাকিলেও কেবল মনের দ্বারা স্বপ্নদর্শনাদি নির্ব্বাহ হইতেছে। এই জন্য মনকে

আত্মা বলা সঙ্গত। আমি সঙ্কল্প করিতেছি আমি বিকল্প করিতেছি এই অনুভবও মনের আত্মত্ব সমর্থন করিতেছে। এক শ্রেণীর চার্ব্বাক মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তরূপে অঙ্গীকার করিয়াছেন,ইহা প্রদর্শিত হইল। মহাভারতে চার্ব্বাক মতের সম্বন্ধে দেখিতে পাওয়া যায়। কোন কোন উপনিষদে চার্ব্বাকমতের ইঙ্গিত পরিলক্ষিত হয়। সুতরাং চার্ব্বাক মত বহু প্রাচীন সন্দেহ নাই। মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্ত বিষয়ে প্রাচ্য ও প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে কে উত্তমর্ণ কে অধমর্ণ কৃতবিদ্য মণ্ডলী তাহার নিরূপণ করিবেন।

বোধ হয় যে বেদান্ত সিদ্ধান্ত বিকৃত ভাবে বা অসম্পূর্ণ ভাবে পরিগৃহীত হওয়াতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইয়াছে। বেদান্ত মতে আত্মা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ ও অসঙ্গ। আত্মার কোন ধর্ম্ম নাই। সুখ দুঃখ ও জ্ঞানাদি মনের বা অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বা জ্ঞানস্বরূপ হইলেও আত্মা অসঙ্গ। এই জন্য আত্মস্বরূপ জ্ঞান মনের ধর্ম্ম নহে। বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান মনের ধর্ম্ম। আমরা যখন কোন বস্তুর দর্শন করি, তখন বক্ষ্যমাণ প্রণালীতে সেই দর্শন ক্রিয়া সম্পন্ন হয়। সাংখ্য মতে নয়ন রশ্মি দ্রষ্টব্য পদার্থের সহিত সংযুক্ত হয়। ঐরূপ সংযোগ হইলে আমাদের দর্শনেন্দ্রিয় দ্রষ্টব্য বিষয়াকারে পরিণত হয়। অর্থাৎ দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকার বৃত্তি হয়। দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকারে পরিণতি পাশ্চাত্য পণ্ডিত মণ্ডলীও প্রকারান্তরে স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে দর্শনেন্দ্রিয়ে দ্রষ্টব্য পদার্থের প্রতিবিম্ব নিপতিত

হয়। দর্শনেন্দ্রিয়ে দ্রষ্টব্য পদার্থের প্রতিবিম্ব পড়া, আর দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকারে পরিণতি হওয়া, ফলত এক কথা। কেন না, প্রতিবিম্ব দ্বারাই হউক বা পরিণাম দ্বারাই হউক দর্শনেন্দ্রিয় বিষয়াকার ধারণ করে, এ বিষয়ে মতভেদ হইতেছে না। দর্শনেন্দ্রিয় বিষয়াকারে পরিণত হইলেই বিষয় দর্শন নিষ্পন্ন হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অন্যমনস্ক ব্যক্তি দর্শনেন্দ্রিয়ের সন্নিকৃষ্ট বা নিকটবর্ত্তী পদার্থও দেখিতে পায় না। দর্শনক্রিয়া নিষ্পত্তি বিষয়ে মনেরও অপেক্ষা আছে। ইন্দ্রিয় বিষয়াকারে পরিণত হইলে তৎসংযুক্ত অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হয়। পাশ্চাত্য মতেও ইন্দ্রিয়গত বিষয় প্রতিবিম্ব স্নায়ু বিশেষ দ্বারা মস্তিষ্কে নীত হয়। বেদান্তমতে অন্তঃকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা বিষয় দেশ গত হইয়া বিষয়াকার ধারণ করে। পাশ্চাত্য মতে অন্তঃকরণ বহির্দেশে গমন করে না। স্বস্থানস্থিত অন্তঃকরণে বহির্দেশস্থ বিষয়ের প্রতিবিম্ব নিপতিত হয়। পরন্তু প্রণিধান পূর্ব্বক চিন্তা করিলে বেদান্ত মত সমীচীন বলিয়া বোধ হইবে। কারণ, মনের বিষয় দেশ গমন স্বীকার না করিলে,

**বহিরেতাবতি দূরে অয়ং বিষয়ীময়োপলব্ধঃ।**

অর্থাৎ শরীরের বহিঃপ্রদেশে এতদূরে আমি এই বিষয়ের উপলব্ধি করিয়াছি। এতাদৃশ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কেন না, মনের বহির্গমন না হইলে শরীর মধ্যে দর্শন ক্রিয়া সম্পন্ন হয় বলিতে হইবে। তাহা হইলে বহির্দেশের এবং দূরতাদির প্রতিসন্ধান কিরূপে হইতে পারে? নিকটস্থ, দূরদেশস্থ এবং দূরতর দেশস্থ বস্তুর দর্শন স্থলে তথাবিধ

তারতম্য সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, বিস্তীর্ণ বহিঃপ্রদেশ ও তদ্গত রথগজাদির আকার ধারণ করা হৃদয় মধ্যস্থ মনের পক্ষে সম্ভবপর নহে। সত্যবটে ক্ষুদ্রদর্পণে বৃহৎ পদার্থের প্রতিবিম্ব পতিত হয়। কিন্তু তদ্দ্বারা তাদৃশ বৃহৎ পদার্থের দূরত্বাদি অনুভূত হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, স্বপ্নাবস্থাতে হৃদয় মধ্যেই স্বপ্নের অনুভব হইয়া থাকে। তৎকালে হৃদয় মধ্যস্থ মন বিস্তীর্ণ প্রদেশের এবং তদ্গত রথ গজাদির আকার ধারণ করে ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। যদি তাহাই হইল, তবে স্বপ্নাবস্থার ন্যায় জাগ্রদবস্থাতেও হৃদয় মধ্যস্থ মন তদ্রূপ আকার ধারণ করিবে, ইহা বলা যাইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, স্বপ্ন মায়াময়, মায়া অঘটন ঘটন পটীয়সী। ইন্দ্রজালাদিতে মায়াপ্রভাবে অসম্ভাব্য পদার্থের অনুভব সর্ব্বসিদ্ধ। অতএব মায়াবশত স্বপ্নে যাহা হইতে পারে, জাগ্রদবস্থাতে তাহা হইবার আপত্তি সমীচীন বলা যাইতে পারে না। জাগ্রদবস্থাও বস্তুগত্যা মায়াময় বটে, পরন্তু স্বপ্নাবস্থা আগন্তুক দোষ জন্য, জাগ্রদবস্থা আগন্তুক দোষ জন্য নহে। এই জন্য স্বপ্নাবস্থার এবং জাগ্রদবস্থার বৈলক্ষণ্য সর্ব্বজনীন। সে যাহা হউক।

অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হইলেও বিষয় দর্শন সম্পন্ন হয় না। কারণ, বিষয় দর্শন হইলে বিষয়ের প্রকাশ অবশ্যম্ভাবী। কে বিষয়ের প্রকাশ করিবে? ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ উভয়েই জড় পদার্থ বা অপ্রকাশ

স্বভাব। যে স্বয়ং অপ্রকাশ, সে অপরের প্রকাশ সম্পাদন করিবে, ইহা অশ্রদ্ধেয়। এই জন্য বেদান্তাচার্য্যগণ বলেন যে, প্রকাশরূপ আত্মা অন্তঃকরণ বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইয়া ঐ বৃত্তিকে প্রকাশায়মান করে। তাদ্দ্বারা বিষয় প্রকাশের পরিনিষ্পত্তি হয়। ইহা সাংখ্যাচার্য্যদিগেরও অনুমত। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার প্রতিবিম্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু তাঁহারাও আত্ম-মনঃ-সংযোগ না হইলে কোন জ্ঞান হয় না এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া জ্ঞানোৎপত্তির প্রতি বা বিষয় প্রকাশের প্রতি আত্মার অপেক্ষা আছে, ইহা স্বীকার করিয়াছেন।

যেরূপ বলা হইল, তদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তমতে বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান ও সুখদুঃখাদি মনের ধর্ম্ম হইলেও মন অপ্রকাশ বলিয়া বিষয় প্রকাশের জন্য আত্মার অপেক্ষা আছে। মনের আত্মত্ববাদীরা হয়ত বিবেচনা করিয়াছেন যে, সুখদুঃখ, এমন কি, জ্ঞান পর্য্যন্ত যখন মনের ধর্ম্ম, তখন অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার অনাবশ্যক। পরন্তু সুখদুঃখ ও জ্ঞান মনের ধর্ম্ম হইলেও বিষয় প্রকাশের জন্য আত্মার আবশ্যক, বেদান্তের এই সিদ্ধান্তের প্রতি তাঁহারা প্রণিধান করেন নাই। সেই জন্য বলিতেছিলাম যে, বেদান্ত সিদ্ধান্ত বিকৃত ভাবে বা অসম্পূর্ণ ভাবে পরিগৃহীত হওয়াতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইয়াছে। যাহা স্বভাবত জড়, তাহা প্রকাশ রূপ হইতে পারে না, ইহা যথাস্থানে সমর্থিত হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্য গণের মতে আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বা প্রকাশ রূপ

নহে। অন্যান্য পদার্থের ন্যায় আত্মাও স্বভাবত জড়, মনঃসংযোগ বশত আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয় বলিয়া আত্মাকে চেতন বলা হয় মাত্র। নৈয়ায়িক মতে মনও জড় পদার্থ, আত্মাও জড়পদার্থ। মনঃসংযোগবশত যেমন আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি বলা হইয়াছে, সেইরূপ ইন্দ্রিয়াদি সংবন্ধ-বশত মনে চেতনার উৎপত্তি হয়, ইহাও বলা যাইতে পারে। সুতরাং ন্যায়মতে মনের আত্মত্ব খণ্ডন অনায়াস সাধ্য হইতেছে না। এইজন্য সুখাদির উপলব্ধির এবং স্মরণের সাধনের অপেক্ষা আছে বলিয়া নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ মনের আত্মত্ব খণ্ডন করিয়াছেন।

কিন্তু সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের এই সিদ্ধান্ত বৈদান্তিক আচার্য্যগণ স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে আত্মা উপলব্ধি স্বরূপ সুতরাং উপলব্ধি নিত্য। উহা জন্য নহে। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ বলেন যে, সুখাদির উপলব্ধি করণজন্য, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যদি বলা হয় যে, রূপাদির উপলব্ধি সাক্ষাৎকার স্বরূপ অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক, অথচ তাহা চক্ষুরাদিকরণ জন্য। সুখাদির উপলব্ধিও সাক্ষাৎ-কারাত্মক। অতএব উহাও কারণ জন্য হইবে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান—করণ জন্য হইবে, ইহারও কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত প্রতিকূল প্রমাণ বিদ্যমান রহিয়াছে। ঈশ্বরীয় জ্ঞান সাক্ষাৎকারাত্মক অথচ উহা করণ জন্য নহে, উহা নিত্য। ইহাতে নৈয়ায়িক-দিগেরও বিপ্রতিপত্তি নাই। অতএব সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান

করণ জন্য হইবে, এ কল্পনা প্রমাণশূন্য ও অসঙ্গত। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, অজ্ঞাত অবস্থায় সুখাদির অবস্থিতি কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ বা প্রয়োজন পরিদৃষ্ট হয় না। অতএব বলিতে হইতেছে যে সুখাদির উৎপত্তি সময়েই তাহার উপলব্ধি বা সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে। যদি তাহাই হইল, তবে সুখাদির সাক্ষাৎকার করণ জন্য হইতেছে না। কেননা করণ কারণবিশেষমাত্র। কারণ ও কার্য্য অবশ্য পূর্ব্বাপর ভাবে অবস্থিত হইবে। অর্থাৎ কারণ কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্ববর্ত্তী হইবে। যে বিষয়ের উপলব্ধি হইবে, উপলব্ধির পূর্ব্বে ঐ বিষয়ের সহিত কারণের সংবন্ধ অবশ্য বলিতে হইবে। কিন্তু অনুৎপন্ন বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইতে পারে না। যেহেতু সংবন্ধ দ্বয়ায়ত্ত। অর্থাৎ যে উভয়ের সংবন্ধ হইবে ঐ উভয় ঐ সংবন্ধের হেতু। এখন সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে, সুখের সহিত মনের সংবন্ধ না হইলে সুখ-জ্ঞান মনোজন্য বা করণ জন্য হইতে পারে না। সুখের উৎপত্তি না হইলে সুখের সহিত মনের সম্বন্ধ হইতে পারে না। সুতরাং সুখের উৎপত্তি সময়ে সুখের যে উপলব্ধি হয় তাহা কোন রূপে করণ জন্য হইতে পারে না। প্রথমক্ষণে সুখের উৎপত্তি হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণে তাহার উপলব্ধি হইবে, ইহাও বলিবার উপায় নাই। কারণ, অজ্ঞাত সুখের সত্তা বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

আর এক কথা, ন্যায় মতে সুখ আত্মসমবেত, আত্ম-মনঃ-সংযোগ সুখোৎপত্তির অসমবায়ি কারণ। সুখোৎপত্তির অসমবায়ি কারণ মনঃসংযোগ সুখোলব্ধিরও

কারণ হইবে, এ কল্পনা অসঙ্গত। কেননা, সুখাদির উৎপাদক মনঃসংযোগ তদ্দ্বারাই অর্থাৎ সুখাদির উৎপাদন দ্বারাই অন্যথা সিদ্ধ হইয়া যায়, সুতরাং সুখাদি. জ্ঞানের হেতু হইতে পারে না। যাহা বিষয়ের উৎপত্তির অসমবায়ি কারণ, তাহা ঐ বিষয়ের জ্ঞানের অসমবায়ি কারণ হইবে, ইহা অদৃষ্টচর কল্পনা। ইহা কোথাও পরিদৃষ্ট হয় না। এক সংযোগদ্বারা সুখের এবং অপর সংযোগদ্বারা সুখজ্ঞানের উৎপত্তি হইবে, এতাদৃশ কল্পনাও সঙ্গত হইতেছে না। কারণ, সংযোগান্তর কল্পনা করিতে গেলে পূর্ব্ব সংযোগের বিনাশ কল্পনা করিতে হইবে। পূর্ব্বসংযোগ বিদ্যমান থাকা অবস্থায় সংযোগান্তর হওয়া অসম্ভব। কিন্তু পূর্ব্ব-সংযোগ সুখের অসমবায়ি কারণ। তাহা নষ্ট হইয়া গেলে সুখও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। সুখ বিনষ্ট হইলে, সুখের অনুভব হইতে পারে না। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, সুখের উপলব্ধি বা সুখের জ্ঞান করণ জন্য ইহা বলা যাইতে পারে না, ইহা সমর্থিত হইতেছে। আপত্তি হইতে পারে যে, সুখজ্ঞান যদি জন্য না হয়, তবে তাহার বিনাশও নাই। তাহা হইলে সুখজ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে সুখজ্ঞান বিনষ্ট হইয়াছে, এইরূপ অনুভব হইতে পারে না। অথচ তাদৃশ অনুভব সর্ব্বজনসিদ্ধ। তাহার অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব উক্ত অনুভব অনু-সারে সুখ জ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইতেছে। এত-দুত্তরে বক্তব্য এই যে, সুখ বিদ্যমান থাকা সময়ে যদি উক্তরূপ অনুভব হইত, অর্থাৎ সুখ জ্ঞানের উৎপত্তির ও বিনাশের

অনুভব হইত, তবে তাদ্দ্বারা সুখ জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ প্রতিপন্ন হইতে পারিত। কিন্তু তাহা ত হয় না। সুখের উৎপত্তি হইলে সুখজ্ঞানের উৎপত্তি এবং সুখের বিনাশ হইলে সুখ জ্ঞানের বিনাশ অনুভূত হয়। উক্ত অনুভব সুখের উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা অন্যথা সিদ্ধ বলিয়া তদ্বলে সুখজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কল্পনা করা যাইতে পারেনা। দুঃখকালে সুখোপলক্ষিত জ্ঞান থাকে বটে, পরন্তু সুখ বিশিষ্ট জ্ঞান থাকে না। অর্থাৎ দুঃখকালে ঐ জ্ঞানকে সুখোপলক্ষিত জ্ঞান বলা যাইতে পারিলেও সুখ বিশিষ্ট জ্ঞান বলা যাইতে পারে না। নীল পীত লোহিত বস্তু পর্য্যায় ক্রমে স্ফটিক মণির সন্নিধানে নীত হইলে তত্তৎকালে স্ফটিক মণির নীলাদি অবস্থা যেমন বাস্তবিক নহে, কিন্তু ঔপাধিক এবং নীল বস্তুর সন্নিধানের পরে লোহিত বস্তুর সন্নিধান কালেও যেমন স্ফটিক মণিকে নীলোপলক্ষিত বলা যাইতে পারিলেও নীলবিশিষ্ট বলা যাইতে পারে না। প্রকৃত স্থলেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। ফলত উপাধির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা উক্ত অনু-ভবের উপপত্তি হইতে পারে। এই জন্য তদ্দ্বারা জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কল্পনা গৌরব পরাহত হইবে, সন্দেহ নাই। আকাশ নিত্য হইলেও ঘটাদির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা যেমন ঘটাকাশাদির উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার হয়, জ্ঞান নিত্য হই-লেও সেইরূপ সুখাদির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা সুখাদি জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার অনায়াসে হইতে পারে। অতএব অবাধিত লাঘব অনুসারে জ্ঞানের একত্ব কল্পনা সর্ব্বথা সমীচীন। ন্যায় মতে সুখের এবং সুখ জ্ঞানের উৎ-

পত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে। বেদান্তমতে কেবল সুখের উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে, সুখ জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে না। সুতরাং ন্যায়মত অপেক্ষা বেদান্তমতে যথেষ্ট লাঘব হইতেছে। যেরূপ বলা হইল, তদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, সুখ জ্ঞানের ভেদ প্রতীতিও সুখভেদরূপ উপাধি-কারিত। কেবল তাহাই নহে, রূপাদি জ্ঞান ও সুখাদি জ্ঞানও উপাধি ভেদেই ভিন্ন বস্তুগত্যা ভিন্ন নহে। এইরূপে উৎপত্তি বিনাশ শূন্য নিত্য-জ্ঞান বেদান্তমতে আত্মা। ইহা যথাস্থানে বিবৃত হইয়াছে বলিয়া এখানে আর অধিক বলা হইল না।

একটী কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব। বেদান্ত মতে অন্তঃকরণ বৃত্তিও জ্ঞান শব্দে অভিহিত হয়। বৃত্তিরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ সর্ব্বসম্মত। বৃত্তিরূপ জ্ঞানের উৎ-পত্তি বিনাশ উক্ত অনুভবের গোচরীভূত হইতে পারে। এরূপ বলিলে আর কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না। যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, বৈদান্তিক আচার্য্যগণ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের যুক্তির সার-বত্তা স্বীকার করেন নাই। আরও বলিতে পারা যায় যে, বহির্ব্বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের কোনরূপ স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই। অথচ কোন বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের সম্বন্ধ না হইলে অন্তঃকরণ তদ্বিষয়াকারে পরিণত হইতে পারে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণের তদাকার বৃত্তি হইতে পারে না। অন্তঃ-করণের বহির্বিষয়াকার বৃত্তি হইতেছে। সুতরাং বহির্বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের সাময়িক সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হই-

তেছে। এই সম্বন্ধ সম্পাদনের জন্য চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় সকলের অপেক্ষা সর্ব্বথা সমীচীন হইয়াছে সন্দেহ নাই। পক্ষান্তরে সুখাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্ম সুখাদির সহিত অন্তঃ-করণের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ রহিয়াছে। সুতরাং অন্তঃকরণের সুখাদ্যাকার বৃত্তির জন্য করণান্তরের অপেক্ষার কিছুমাত্র প্রয়োজন দেখা যাইতেছে না। সুধীগণ বুঝিতে পারিয়াছেন যে, যে যুক্তিবলে নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ মনের আত্মত্ব খণ্ডন করিয়াছেন, এতদ্দ্বারা সে যুক্তি শিথিল হইয়া পড়িতেছে। কেবল তাহাই নহে। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ ন্যায়মতের অনুসরণ করিয়া ইহাও বলিতে পারেন যে, পার্থিবত্ব ও লৌহলেখ্যত্ব এতদুভয়ের সহচার শত শত স্থানে দৃষ্ট হইলেও হীরকে ইহার ব্যভিচার দেখা যাইতেছে। অর্থাৎ শত শত স্থলে দেখা যায় যে, পার্থিব বস্তু লৌহ দ্বারা অঙ্কিত হয়, হীরক পার্থিব বস্তু হইলেও তাহা লৌহ দ্বারা অঙ্কিত হয় না। সেই রূপ শত শত স্থলে উপলব্ধি করণ জন্য হইলেও সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য নহে, ইহা বলিতে পারা যায়। বলিতে পারা যায় যে, উপলব্ধি করণ জন্য এই অনুমানে বহির্বিষয়কত্ব উপাধি। অর্থাৎ বহির্বিষয়ের সহিত মনের সাক্ষাৎ সংবন্ধ নাই, এই জন্য বহির্বিষয়ের উপলব্ধি করণ জন্য হওয়া সঙ্গত। কেননা, ঐ করণ দ্বারা বহির্বিষয়ের সহিত মনের সংবন্ধ সম্পন্ন হয়। অন্তর্বিষয়ের সহিত মনের সাক্ষাৎ সংবন্ধ আছে, এই জন্য অন্তর্বিষয়ের অর্থাৎ সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য নহে। স্মরণের হেতু সংস্কার, তাহাও মনোবৃত্তি, সুতরাং স্মরণও করণ ভিন্ন হইতে পারে।

**चक्षुराद्युक्तविषयं परतन्त्रं वहिर्मनः ।**

অর্থাৎ মন চক্ষুরাদির বিষয়কে গ্রহণ করে এই জন্য বহির্বিষয় গ্রহণে মন পরতন্ত্র। এস্থলে বহিঃ পদের নির্দ্দেশ থাকায় অন্তর্বিষয়ে মনের স্বাতন্ত্র্য প্রতীত হয় কিনা, সুধীগণ তাহা বিচার করিবেন।

---

# দ্বিতীয় লেক্‌চর।

## দর্শনকারকের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা।

আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মতের সারাংশ সংক্ষেপে বলিয়াছি। তাঁহাদের মত বিশদ করিবার জন্য তৎসংবন্ধে দুই একটী কথা বলিয়া অপরাপর বিষয়ের আলোচনা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা স্বভাবত ঘটাদির ন্যায় জড়পদার্থ। মনঃসংযোগাদি কারণ বশত আত্মাতে চেতনার বা জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। যাহাতে চেতনার উৎপত্তি হয়, তাহার নাম চেতন। এই জন্য আত্মা চেতন। মোক্ষাবস্থাতে চেতনার উৎপত্তির কারণ থাকে না বলিয়া তৎকালে আত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত থাকে। ইহার বিরুদ্ধে সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, যাহা স্বভাবত জড়, তাহা চেতন হইতে পারে না। কেন না, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। বস্তু বিদ্যমান থাকিতে যে অবস্থার অন্যথা ভাব হয়, তাহা বস্তুর স্বভাব হইতে পারে না। অতএব আত্মাকে চৈতন্যের আশ্রয় না বলিয়া আত্মাকে চৈতন্যস্বরূপ বলাই সঙ্গত। ন্যায়মতে ও বৈশেষিকমতে আত্মা ও মন উভয় পদার্থই নিত্য। আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত। সুতরাং মোক্ষাবস্থাতেও আত্মমনঃসংযোগের ব্যতিক্রম হয় না। মোক্ষাবস্থায় আত্মমনঃসংযোগ থাকিলেও তৎকালে কোন জ্ঞান হইতে পারে না। কেন না, আত্মমনঃসংযোগ, জ্ঞান-সামান্যের কারণ মাত্র। সামান্য কারণ—বিশেষ কারণের

সাহায্যে কার্য্য জন্মাইয়া থাকে। মোক্ষাবস্থায় জ্ঞানের বিশেষ কারণ সংঘটিত হইতে পারে না। তাহার কারণ এই যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয়। তত্ত্বজ্ঞান যেমন মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ করে, সেইরূপ আত্মার সমস্ত বিশেষ গুণেরও বিনাশ করে। মোক্ষাবস্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকে না বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না। স্মৃতি—সংস্কার জন্য। সংস্কার—বিশেষ গুণ বলিয়া কথিত। সংস্কার থাকে না বলিয়া স্মৃতিজ্ঞানও হইতে পারে না। অধিক কি, তৎকালে শরীর থাকে না, সুতরাং কোন জ্ঞান হইতে পারে না।

দেখা যাইতেছে যে, তত্ত্বজ্ঞান সংসারের নিবর্ত্তক, ইহা নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ প্রকারান্তরে স্বীকার করিতেছেন। জ্ঞানের দ্বারা যাহার নিবৃত্তি হয়, তাহা সত্য হইতে পারে না। রজ্জুসর্প শুক্তিরজত প্রভৃতি—যথার্থ জ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, তাহারা সত্য নহে, এ বিষয়ে মতভেদ নাই। সংসারও যথার্থ জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, অতএব সংসারও সত্য নহে ইহাও বলিতে পারা যায়। তাহা হইলে নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ অজ্ঞাতভাবে প্রকারান্তরে বেদান্তমতের সমর্থন করিতেছেন বলিতে হয়। বেদান্ত মতে সংসার সত্য নহে, ইহা অনেকবার কথিত হইয়াছে।

সে যাহা হউক। ন্যায় মতে ও বৈশেষিক মতে জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার সিদ্ধি—মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরেরও অনুমত। এ বিষয়ে স্থূলত তাঁহাদের মত একরূপ। মীমাংসকাচার্য্য ভট্ট, ন্যায় ও বৈশেষিক এবং সাংখ্য, পাতঞ্জল ও

বেদান্ত মতের সহিত সন্ধি করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মা জড় স্বভাব অর্থাৎ অপ্রকাশরূপ। সাংখ্যাদিমতে আত্মা চৈতন্য স্বরূপ বা প্রকাশরূপ। মীমাংসকাচার্য্য ভট্ট বলেন যে, খদ্যোত যেমন একাংশে অপ্রকাশরূপ অপরাংশে প্রকাশরূপ, আত্মাও সেই-রূপ প্রকাশাপ্রকাশ-স্বরূপ। ভট্ট যেন সকলকে সন্তুষ্ট করিতে অভিলাষী হইয়া কোন মতের অবমাননা করিতে চাহেন নাই। কিন্তু লোকে বলে, যিনি সকলকে সন্তুষ্ট করিতে চাহেন, তিনি কাহাকেও সন্তুষ্ট করিতে পারেন না। ভট্টের পক্ষেও তাহাই হইয়াছে। ভট্টের মত সঙ্গত হয় নাই। খদ্যোত সাংশ বা সাবয়ব পদার্থ বলিয়া একাংশে প্রকাশরূপ অপরাংশে অপ্রকাশরূপ হইতে পারে। আত্মা নিরংশ সুতরাং আত্মার প্রকাশাপ্রকাশরূপত্ব বা চিদচিদ্রূপত্ব কোন রূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্ত মতে আত্মা স্বয়ং চিদ্রূপ, চিতের আশ্রয় নহে। পরন্তু সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতে আত্মা নানা অর্থাৎ দেহভেদে আত্মা ভিন্ন ভিন্ন। বেদান্তমতে আত্মা বস্তুগত্যা এক ও অদ্বিতীয়। আকাশ যেমন এক হইয়াও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন, আত্মাও সেইরূপ এক হইয়াও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন। অর্থাৎ আত্মার ভেদ ঔপাধিক, পারমার্থিক নহে। অবচ্ছিন্নবাদ ও প্রতিবিম্ববাদের কথা স্মরণ করিলে সুধীগণ ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন।

পূর্ব্বে যেরূপ বলা হইয়াছে তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, আত্মার বিষয়ে দার্শনিকদিগের বিস্তর মত-

ভেদ আছে। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে, আত্মা—বুদ্ধি প্রভৃতি বিশেষ গুণের এবং সংযোগ প্রভৃতি সামান্য গুণের আশ্রয়। অর্থাৎ ঐ সকল গুণ আত্মার ধর্ম্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেবল তাহাই নহে। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মার কর্ত্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব এবং বন্ধ মোক্ষ যথার্থ। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মা নানা। সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতেও আত্মা নানা। এ অংশে ন্যায় দর্শন, বৈশেষিক দর্শন সাংখ্য দর্শন ও পাতঞ্জল. দর্শনের ঐকমত্য আছে। সাংখ্যদর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের মতে আত্মা নির্ধর্ম্মক, কূটস্থ ও অসঙ্গ। আত্মার কোন ধর্ম্ম নাই সুতরাং আত্মা—বুদ্ধি প্রভৃতি বিশেষ গুণের এবং সংযোগাদি সামান্য গুণের আশ্রয় নহে। এ স্থলে বলা উচিত যে সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু ন্যায় বৈশেষিক মত এককালে উপেক্ষা করিতে সাহসী না হইয়া কতকটা সন্ধির পক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন। তাঁহার মতে আত্মার বুদ্ধ্যাদিবিশেষ গুণ নাই। পরন্তু সংযোগাদি সামান্য গুণ আছে। সে যাহা হউক্। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ, এই জন্য চেতনা আত্মার ধর্ম্ম নহে। আত্মা চৈতন্যস্বভাব জড়স্বভাব নহে। আত্মা কূটস্থ ও অসঙ্গ বলিয়া আত্মা কর্ত্তা নহে। বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হয় মাত্র। কারণ, বুদ্ধি স্বচ্ছ পদার্থ বলিয়া আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হয়। এই জন্য অচেতন বুদ্ধি চেতনের ন্যায় এবং অকর্ত্তা আত্মা কর্ত্তার ন্যায় প্রতীয়মান হয়। আত্মা কর্ত্তা না হইলেও ভোক্তা বটে। সাংখ্য মত ও পাতঞ্জল মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্য মত প্রস্তাবান্তরে বিস্তৃত ভাবে আলোচিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন।

সুধীগণ স্পষ্টই বুঝিতে পারিতেছেন যে, ন্যায় মত ও বৈশেষিক মতের সহিত সাংখ্যমত ও পাতঞ্জলমত কোন কোন বিষয়ে অতীব বিপরীতভাবাপন্ন। বেদান্তমতে আত্মার চৈতন্য-স্বভাবত্ব, নির্ধর্ম্মকত্ব, কূটস্থত্ব ও অসঙ্গত্ব প্রভৃতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং এ অংশে সাংখ্য দর্শন, পাতঞ্জল দর্শন এবং বেদান্ত দর্শনের মত ভেদ নাই। কিন্তু বেদান্ত দর্শনে আত্মার একত্ব—অদ্বিতীয়ত্ব এবং সাংখ্যাদি মতে আত্মার নানাত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সাংখ্যাদিমতে আত্মার ভোক্তৃত্ব বাস্তবিক, বেদান্তমতে আত্মার ভোক্তৃত্বও বাস্তবিক নহে। আত্মার কর্ত্তৃত্বের ন্যায় ভোক্তৃত্বও ঔপাধিক। এ অংশে সাংখ্যাদি মতের ও বেদান্ত মতের বৈলক্ষণ্য পরিলক্ষিত হইতেছে। আত্মা নিত্যশুদ্ধ, নিত্যবুদ্ধ ও নিত্যমুক্ত, এ সকল বিষয়েও সাংখ্য, পাতঞ্জল এবং বেদান্তদর্শনের মত ভেদ নাই। আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে সাংখ্য ও পাতঞ্জলদর্শনের সহিত বেদান্তদর্শনের কিঞ্চিৎ মত ভেদ আছে। সাংখ্য পাতঞ্জল দর্শনের মতে আত্মা কর্ত্তা নহে বুদ্ধিই কর্ত্রী। বুদ্ধিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। কেন না, বুদ্ধিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হইলে বুদ্ধির ও আত্মার বিবেক হইতে পারে না। অর্থাৎ বুদ্ধির ও আত্মার ভেদ গৃহীত হইতে পারে না। এই জন্য, অকর্ত্তা আত্মা—কর্ত্তারূপে এবং অচেতনা বুদ্ধি—চেতনরূপে প্রতীয়মান হয়। বেদান্ত মতে আত্মা স্বভাবত অকর্ত্তা বটে। পরন্তু স্বভাবত অপরিচ্ছিন্ন আকাশ যেমন ঘটাদিরূপ উপাধির সম্পর্ক বশত পরিচ্ছিন্ন হয়, স্বভাবত অকর্ত্তা আত্মাও সেইরূপ বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধির সম্পর্ক বশত

কর্ত্তা হয়। ফলত আত্মা স্বভাবত অসঙ্গ ও অকর্ত্তা, কিন্তু বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধি বশত সসঙ্গ ও কর্ত্তা। মীমাংসাদর্শনপ্রণেতা জৈমিনি আত্মার বিষয়ে কোন বিচার করেন নাই। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দুইটী দুইটী দর্শনের প্রায় ঐকমত্য দেখা যাইতেছে। ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনের মত প্রায় একরূপ এবং সাংখ্য ও পাতঞ্জলদর্শনের মত একরূপ।

সে যাহা হউক। যেরূপ বলা হইয়াছে, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মত একরূপ নহে। তাঁহাদের মত অল্প বিস্তর বিভিন্ন ও বিপরীত ভাবাপন্ন। এই বিভিন্ন মতের সকলগুলি মত যথার্থ হইতে পারে না। কারণ, ক্রিয়াতেই বিকল্প অর্থাৎ নানা কল্প হইতে পারে। কেন না, ক্রিয়া পুরুষের প্রযত্নসাধ্য। সুতরাং ক্রিয়া পুরুষের ইচ্ছাধীন। তাহাতে বিকল্প সর্ব্বথা সমীচীন অর্থাৎ সুসঙ্গত। পুরুষ ইচ্ছা করিলে গমন করিতে পারে, ইচ্ছা করিলে গমন না করিতেও পারে। আবার পুরুষের ইচ্ছাধীন গমনের অল্পতা বা আধিক্যও হইতে পারে। কিন্তু অগ্নি—পুরুষের ইচ্ছা অনুসারে জল হইবে বা অগ্নি হইবে না, ইহা অসম্ভব। কেন না, বস্তুতে বিকল্প হইতে পারে না। বস্তুর স্বভাবের অন্যথা হয় না। বস্তু—যেরূপ, সেইরূপ থাকিবে। অর্থাৎ আত্মা—ন্যায়মতানুসারে জ্ঞানের আশ্রয়, গুণবান্ ও কর্ত্তা হইবে এবং সাংখ্য মতানুসারে জ্ঞান স্বরূপ, নির্গুণ ও অকর্ত্তা হইবে, ইহা অসম্ভব। সুতরাং বিকল্প স্বীকার করিয়া বিরুদ্ধ মতের সামঞ্জস্য করিবার উপায় নাই। দর্শনকারদিগের প্রতি আমাদের যথেষ্ট ভক্তি আছে।

সুতরাং তাঁহাদের বিরুদ্ধ মতের কোনরূপ সামঞ্জস্য হইতে পারিলে আমাদের প্রীতি হয় বটে। কিন্তু বস্তু যেরূপ আছে সেইরূপ থাকিবে। বস্তুর ত দর্শনকর্ত্তাদিগের উপর ভক্তি বা পক্ষপাত নাই যে, তাঁহাদের মতানুসারে বা আজ্ঞানুসারে তাঁহাদের সম্মান রক্ষার জন্য সে বহুরূপীর মত নানারূপ ধারণ করিবে। স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, দর্শনকর্ত্তাদিগের পরস্পর বিরুদ্ধ-মতগুলির মধ্যে একটী মত যথার্থ, অপর মতগুলি যথার্থ নহে। কোন্ মতটী যথার্থ কোন্ মতটী অযথার্থ, ইহা নির্ণয় করিবার কোন উপায় দেখা যাইতেছে না। অতএব লোকে কোন্ মতটী মানিয়া চলিবে কোন্ মতটীর প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে, তাহা স্থির হইতেছে না।

কেবল তাহাই নহে। দর্শনগুলি ঋষি-প্রণীত। দর্শনকারদের পরস্পর বিরুদ্ধ-মতগুলির মধ্যে একটী মত সত্য, অপর মতগুলি অসত্য, ইহা স্বীকার করিলে ঋষিরাও আমাদের ন্যায় ভ্রান্ত—আমাদের ন্যায় ঋষিদেরও ভ্রমপ্রমাদ আছে, প্রকারান্তরে ইহাও স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে বিষম বিপ্লব উপস্থিত হইতেছে। ঋষিরাই ধর্ম্মশাস্ত্র ও নীতিশাস্ত্রের প্রণেতা। ঋষিদের শাসন অনুসারে আমাদের ইহলৌকিক পারলৌকিক সমস্ত কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়। যাঁহাদের শাসনে লোকে প্রাণাপেক্ষা প্রিয়তর অর্থ ব্যয় করিবে, সর্ব্বথা রক্ষণীয় শরীর উপবাসব্রতাদি দ্বারা ক্লিষ্ট করিবে, তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ থাকিলে লোকে পদে পদে সন্দিগ্ধচিত্ত হইবে সুতরাং কোন বিষয়েই লোকের নিষ্কম্প প্রবৃত্তি হইতে পারে না। গৌতম ন্যায়দর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন, স্মৃতি

সংহিতাও প্রণয়ন করিয়াছেন। ন্যায়দর্শনের মত যদি ভ্রান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তবে স্মৃতিসংহিতার মত ভ্রান্ত হইবে না, ইহা কিরূপে স্থির করা যাইতে পারে। একটী গাথা আছে যে—

**जैमिनिर्यदि वेदज्ञः कपिलो नेति का प्रमा ।**

**उभौ च यदि वेदज्ञौ व्याख्याभेदस्तु किंकृतः ॥**

অর্থাৎ জৈমিনি যদি বেদ জানিতেন তবে কপিল বেদ জানিতেন না, ইহার প্রমাণ কি? জৈমিনি ও কপিল উভয়েই যদি বেদজ্ঞ ছিলেন, তবে তাঁহাদের ব্যাখ্যা ভেদ বা মতভেদ হইল কেন? প্রশ্নটী গুরুতর, সন্দেহ নাই। বহুদর্শী নির্ম্মল-মতি বিচক্ষণ ব্যক্তিগণ এই প্রশ্নের মীমাংসা করিতে অধিকারী। মাদৃশ অল্পদর্শী মন্দমতি দ্বারা এতাদৃশ গুরুতর প্রশ্নের মীমাংসা হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করি। পরন্তু নিজবুদ্ধি অনুসারে যিনি যেরূপ বোঝেন, সরলভাবে তাহা প্রকাশ করিলে তাঁহাকে অপরাধী হইতে হয় না। এই জন্য আমি নিজের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের অভিপ্রায় যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, সরলভাবে তাহা প্রকাশ করিব। আশা আছে যে মহাত্মাগণ তজ্জন্য আমাকে অপরাধী বলিয়া বিবেচনা করিবেন না।

আমি নিজের স্থূলবুদ্ধির সাহায্যে যেরূপ বুঝিতে পারি, তাহাতে বোধ হয় যে, দর্শন প্রণেতাদিগের বাস্তবিক মতভেদ আছে কি না, তাহা নির্ণয় করা সুকঠিন। লোকের রুচির অনুসরণ করিয়া দর্শনকর্ত্তাগণ প্রস্থানভেদ অবলম্বন করিয়াছেন। প্রস্থানভেদ রক্ষা করিবার জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রণালী

অবলম্বিত হইয়াছে বটে। পরন্তু প্রকৃত বিষয়ে তাঁহাদের মতভেদ আছে, ইহা স্থির করা সহজ নহে। আমরা ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে যে সকল ভিন্ন ভিন্ন মত বা বিরুদ্ধ মত দেখিতে পাই, ব্যাখ্যাকর্ত্তাদের নিকট তাহা প্রাপ্ত হই। ব্যাখ্যাকর্ত্তা-দিগের ব্যাখ্যার প্রতি লক্ষ্য করিলে দর্শনসকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই। কিন্তু ব্যখ্যাকারদের মত-বিরোধ দেখিয়া—সূত্রকারদিগের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে কিনা, কৃতবিদ্য মণ্ডলীর তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা উচিত। দুই একটী উদাহরণের সাহায্যে বক্তব্য বিষয়টী বিশদ করিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাঁহারা বলেন যে, আত্মা অহঙ্কারের আশ্রয় এবং বিশেষ গুণযোগে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হয়। যেমন, **অহং জানামি অহং করোমি** অর্থাৎ আমি জানিতেছি, আমি করিতেছি ইত্যাদি স্থলে জ্ঞান ও কৃতিরূপ বিশেষ গুণের যোগ বশত আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হইতেছে। পূর্ব্বাচার্য্য বলিতেছেন যে—

**যৈবাহমিতি ধীঃ সৈব সহজং সত্ত্বদর্শনং।**

অর্থাৎ অহং এই বুদ্ধিই সহজ আত্মজ্ঞান। বৈদান্তিক আচার্য্যগণের মতে আত্মা অহঙ্কারের আশ্রয় নহে এবং আত্মার কোন গুণ নাই বলিয়া বিশেষ-গুণ-যোগে আত্মার প্রত্যক্ষও হয় না। তাঁহাদের মতে আত্মা স্বপ্রকাশ হইলেও ইন্দ্রিয় জন্য প্রত্যক্ষ গোচর নহে এবং প্রকৃত পক্ষে আত্মা

অজ্ঞেয়। অর্থাৎ ঘটাদি জড়পদার্থ যেমন ইন্দ্রিয়ের বৃত্তিদ্বারা প্রকাশিত হয়, আত্মা তদ্রূপ ইন্দ্রিয়-বৃত্তি দ্বারা প্রকাশিত হয় না। সূর্য্যের প্রকাশ যেরূপ আলোকান্তর-সাপেক্ষ নহে, আত্মার প্রকাশও সেইরূপ প্রকাশকান্তর-সাপেক্ষ নহে। আত্মা স্বপ্রকাশ। অহঙ্কার একটী স্বতন্ত্র পদার্থ। আত্মা ও অহঙ্কার এক নহে। পরন্তু আত্মাতে অহঙ্কারের এবং অহঙ্কারে আত্মার অন্যোন্যাধ্যাস বা তাদাত্ম্যাধ্যাস আছে। অহঙ্কার পরিচ্ছিন্ন বা সীমাবদ্ধ পদার্থ। আত্মা অপরিচ্ছিন্ন—ব্যাপক বা অসীম। আত্মা ব্যাপক হইলেও অহঙ্কারের সহিত অন্যোন্যাধ্যাস থাকাতে আত্মাও অহঙ্কারের ন্যায় প্রাদেশিক রূপে প্রতীয়মান হয়। **অহমিহৈবাস্মি সদনে জানানঃ** অর্থাৎ আমি এই গৃহে অবস্থিত হইয়াই জানিতেছি, এতাদৃশ অনুভব সর্ব্বলোক প্রসিদ্ধ। আত্মা সর্ব্বব্যাপী হইলেও উক্ত অনুভবে আত্মার প্রাদেশিকত্ব প্রতীত হইতেছে সন্দেহ নাই। সুতরাং আত্মা অহমনুভবের বিষয়, ইহা স্বীকার করিলেও ঐ অনুভব যথার্থ, ইহা বলা যাইতে পারে না। ভূমিস্থিত ব্যক্তি উচ্চতর গিরিশিখরবর্ত্তী মহাবৃক্ষ সকল দূর্ব্বাপ্রবালের ন্যায় দেখিতে পায়। ঐ প্রতীতি অবশ্যই যথার্থ নহে। সেইরূপ আত্মা অহমনুভবের গোচর হইলেও ব্যাপক আত্মার প্রাদেশিকত্ব গ্রহ হয় বলিয়া ঐ অনুভব যথার্থ হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদিও অহমনুভবের গোচররূপে প্রতীয়মান হয়। **অহং গচ্ছামি অহমন্ধঃ অহং বধিরঃ** অর্থাৎ আমি যাইতেছি, আমি অন্ধ, আমি বধির ইত্যাদি শত শত অনুভব লোকে বিদ্যমান। গমন—দেহধর্ম্ম, অন্ধত্ব বধিরত্ব

ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, **অহং গচ্ছামি অহমন্ধঃ অহং বধিরঃ** এই অনুভবত্রয়ে যথাক্রমে দেহ, চক্ষু ও কর্ণ অহং রূপে ভাসমান হইতেছে। অতএব বলিতে হইতেছে যে, এই সকল অনুভব যথার্থ নহে, উহা ভ্রমাত্মক। অর্থাৎ অধ্যাসরূপ। সুতরাং আত্মতত্ত্ব অহমনুভবের গোচর হয় না বা অহমনুভবে আত্মতত্ত্ব প্রকাশিত হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে। আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ-গোচর হইলে তদ্বিষয়ে বাদীদিগের বিবাদ হইত না। প্রত্যক্ষ-গোচর ঘটাদি পদার্থ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। সত্যত্ব মিথ্যাত্ব বিষয়ে বিবাদ থাকিলেও যে ঘট প্রত্যক্ষ দেখা যাইতেছে, তাহা নাই, ইহা কেহই বলিতে পারে না। প্রকৃতস্থলে অহমনুভব হইতেছে অথচ লোকাযতিক ও বৈনাশিক প্রভৃতি বাদীগণ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা নাই, ইহা মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিতেছেন। আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ-গোচর হইলে ঐরূপ হইত না। ঐরূপ হইতেছে। অতএব আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ গোচর নহে অর্থাৎ লৌকিক-প্রত্যক্ষ-গোচর নহে। আত্মা স্বপ্রকাশ হইলেও আত্মাকে লৌকিক-প্রত্যক্ষ-গোচর বলা যাইতে পারে না। সংক্ষেপতঃ ইহা বেদান্তীদিগের মত। বলা বাহুল্য যে, বেদান্ত মত শ্রুতিসিদ্ধ। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা অহমনুভবের প্রতি নির্ভর করিয়া আত্মা প্রত্যক্ষ এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন, বৈদান্তিক আচার্য্যগণ তাহার সূক্ষ্মতত্ত্ব উদ্ঘাটন করিয়া উহার অসারতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এস্থলে বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের সূক্ষ্মদৃষ্টির প্রশংসা না করিয়া থাকিতে পারা যায় না।

সে যাহা হউক্। আত্মা প্রত্যক্ষ কি না, এ বিষয়ে নৈয়ায়িক ও বৈদান্তিক মত দিবারাত্রির ন্যায় পরস্পর বিপরীত। অবশ্য উহা ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগের মত। সূত্রকর্ত্তার মত বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ কিনা, এতদ্দ্বারা তাহা স্থির করা যাইতে পারে না। ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগের মত ছাড়িয়া দিয়া কেবল সূত্রের প্রতি লক্ষ্য করিলে অনেক স্থলে সূত্রকারের মত বেদান্তমতের অনুযায়ী বলিয়াই বোধ হয়।

**তত্রাত্মা মনশ্চাপ্রত্যক্ষে।**

অর্থাৎ আত্মা ও মন অপ্রত্যক্ষ। এই সূত্র দ্বারা কণাদ স্পষ্টভাষায় আত্মার অপ্রত্যক্ষত্ব বলিয়াছেন। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা সূত্রের সরলার্থ পরিত্যাগ করিয়া অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। আত্মা এক কি অনেক, এ বিষয়ে কণাদের ৩টী সূত্র আছে।

**সুখদুঃখজ্ঞাননিষ্পত্ত্যবিশেষাদৈকাত্ম্যম্।**

**ব্যবস্থাতো নানা।**

**শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ।**

সূত্রগুলির সরল অর্থ এইরূপ। সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান নিষ্পত্তির বিশেষ নাই—সকল আত্মার নির্ব্বিশেষে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান হইতেছে, এই জন্য আত্মা এক। সুখ, দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে, অর্থাৎ কেহ সুখী কেহ দুঃখী এইরূপ ব্যবস্থা দেখা যাইতেছে, অতএব আত্মা নানা। শাস্ত্র অনুসারেও এইরূপ বুঝিতে হইবে। এই সরল অর্থ বেদান্ত মতের অনুযায়ী। বেদান্তমতে প্রকৃতপক্ষে আত্মা এক। ব্যবহার দশাতে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে বলিয়া আত্মা নানা। শাস্ত্রে আত্মার

একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই বলা হইয়াছে। বলা বাহুল্য যে এই নানাত্ব স্বাভাবিক নহে ঔপাধিক মাত্র। উভয়ের অনুকূলে শাস্ত্র প্রদর্শন পূর্ব্বক বেদান্তীগণ উক্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা কণাদের প্রথম সূত্রটী পূর্ব্বপক্ষ-পর বলিয়া বেদান্ত মতের সহিত বিরোধ ঘটাইয়াছেন। কিন্তু—

**सदिति लिङ्गाविशेषाद्विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भावः ।**

**शब्दलिङ्गाविशेषाद्विशेषलिङ्गाभावाच्च ।**

কণাদের এই দুইটী সূত্রের প্রতি লক্ষ্য করিলে, **सुखदुःखज्ञाननिष्पत्त्यविशेषादैकात्म्यम्** এই সূত্রটীকে পূর্ব্বপক্ষ সূত্র বলিয়া অবধারণ করা সঙ্গত হয় কিনা, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। অনন্তরোদ্ধৃত সূত্র দুইটী পূর্ব্বপক্ষ সূত্র নহে সিদ্ধান্ত সূত্র, ইহা ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগেরও অনুমত। সূত্র দুইটীর অর্থ এইরূপ। সৎ ইত্যাকার প্রতীতি বলে ভাব বা সত্তাজাতি সিদ্ধ হয়। সৎ ইত্যাকার প্রতীতির কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই; ভাবের নানাত্বের অনুমাপক বিশেষ হেতুও নাই, অতএব ভাব পদার্থ এক মাত্র। শব্দলিঙ্গ অনুসারে আকাশ অনুমিত হইয়াছে। শব্দলিঙ্গের কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই, অথচ আকাশের নানাত্বের অনুমান করিতে হইবে এরূপ কোন বিশেষ হেতুও নাই, অতএব আকাশ একমাত্র পদার্থ। ভাব পদার্থ এবং আকাশ পদার্থ একমাত্র হইলেও দ্রব্যের ভাব, গুণের ভাব, ইত্যাদিরূপে ভাব পদার্থের এবং মঠাকাশ ঘটাকাশ ইত্যাদি রূপে আকাশের ঔপাধিক ভেদ বা নানাত্ব ব্যবহৃত হই-

তেছে এবং তাহা ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগেরও অনুমত। আত্মার সংবন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। অর্থাৎ আত্মা এক হইলেও উপাধি ভেদে আত্মা নানা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিবার কোন বাধা নাই। তাহা হইলে বৈশেষিক মত ও বেদান্ত মত এক হইয়া উঠে, উভয়ের কিছুমাত্র বিরোধ থাকে না।

**দ্রব্যেষু পঞ্চাত্মকত্বম্।**

কাণাদের এই সূত্র বেদান্তমতসিদ্ধ পঞ্চীকরণ বাদের বোধক কিনা এবং **সদ্বাসদন্** ইত্যাদি সূত্র জগতের মিথ্যাত্ব-জ্ঞাপক কিনা, তাহাও কৃতবিদ্যমণ্ডলীর বিবেচ্য। ব্যবহার দশাতে আত্মার ঔপাধিক গুণাশ্রয়ত্ব বেদান্তীদিগের অননুমত নহে। পারমার্থিক অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়া বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মাকে গুণের আশ্রয় বলিয়াছেন, তাহার কোন প্রমাণ নাই। ন্যায় এবং বৈশেষিক মতেও তত্ত্বজ্ঞান হইলে আত্মাতে আর বিশেষ গুণের উৎপত্তি হইবে না, ইহাই মোক্ষাবস্থা। ব্যাখাকর্ত্তারা এইরূপ বলিয়া থাকেন। সূত্রকার স্পষ্ট ভাষায় ইহা বলেন নাই। গৌতম বলিয়াছেন যে, তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা মিথ্যাজ্ঞান নষ্ট হইলে তন্মূলক দোষ অর্থাৎ রাগ দ্বেষ মোহ থাকিবে না। দোষ না থাকিলে প্রবৃত্তি থাকিবে না অর্থাৎ কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইবে না। কর্ম্মের অনুষ্ঠান না হইলে তৎফলভোগার্থ জন্ম হইবে না। জন্ম না হইলে দুঃখ হইবে না। দুঃখের অত্যন্ত বিমোক্ষই অপবর্গ বা মুক্তি। আত্মা বস্তুগত্যা দুঃখের আশ্রয় না হইলেও উপাধির সম্পর্ক বশত আত্মার দুঃখিত্বের অভিমান হয়। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা দুঃখের

মূলীভূত অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্তি হইলে কোন মতেই আত্মার দুঃখিত্বের অভিমান থাকিতে পারে না। সুতরাং প্রকৃতপক্ষে বেদান্তমত, বৈশেষিক মত ও ন্যায়মত পরস্পর একান্ত বিরুদ্ধ, একথা বলা যাইতে পারে না। ন্যায় দর্শনের কয়েকটী সূত্র উদ্ধৃত হইতেছে।

**दोषनिमित्तं रूपादयो विषयाः सङ्कल्पकृताः।**

**बुद्ध्या विवेचनात्तु भावानां याथात्म्यानुपलब्धिस्तन्त्वपकर्षणे पटसद्भावानुपलब्धिवत् तदनुपलब्धिः।**

**स्वप्नविषयाभिमानवदयं प्रमाणप्रमेयाभिमानः।**

**मायागन्धर्व्वनगरमृगतृष्णिकावद्वा।**

**मिथ्योपलब्धिविनाशस्तत्त्वज्ञानात् स्वप्नविषयाभिमान-विनाशवत् प्रतिबोधे।**

সূত্রগুলির সাহজিক অর্থ এইরূপ—রূপাদি বিষয় দোষের অর্থাৎ রাগ দ্বেষ মোহের নিমিত্ত, কি না হেতু। রূপাদি বিষয় সঙ্কল্পকৃত। বুদ্ধি দ্বারা বিবেচনা করিলে পদার্থ সকলের যাথার্থ্যের উপলব্ধি হয় না। যে সকল তন্তুদ্বারা পটনির্ম্মিত হয়, ঐ তন্তুগুলি পৃথক্ পৃথক্ অপকৃষ্ট হইলে পটের সদ্ভাবের যেমন উপলব্ধি হয় না, সেইরূপ উক্ত প্রণালীর অনুসরণ করিলে প্রতীত হইবে যে অন্যান্য সমস্ত পদার্থের সদ্ভাবের উপলব্ধি হয় না। স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের যেমন অভিমান হয়, প্রমাণ প্রমেয়ের অভিমানও সেইরূপ। মায়া গন্ধর্ব্বনগর ও মৃগতৃষ্ণার ন্যায় প্রমাণ প্রমেয় অভিমান। স্বপ্নে বিষয় নাই অথচ তাহার উপলব্ধি হইতেছে, মায়া বিনির্ম্মিত বৃক্ষাদি বস্তুগত্যা নাই অথচ তাহার উপলব্ধি হইতেছে। কখন কখন আকাশে

অকস্মাৎ হঠাৎ নগরের ন্যায় দেখিতে পাওয়া যায়। উহাকে গন্ধর্ব্ব নগর কহে। বস্তুগত্যা আকাশে গন্ধর্ব্ব নগর নাই, অথচ তাহার উপলব্ধি হয়। মরুভূমিতে সূর্য্য কিরণ স্পন্দিত হইয়া জলভ্রম জন্মায় ইহা সকলেই অবগত আছেন। প্রমাণ প্রমেয়ের অভিমানও সেইরূপ। অর্থাৎ বস্তুগত্যা প্রমাণ বা প্রমেয় কিছুই নাই। অথচ তাহার অভিমান হইতেছে। প্রতিবোধ হইলে যেমন স্বপ্ন বিষয়ের অভিমান বিনষ্ট হয়, সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলে মিথ্যা উপলব্ধির বিনাশ হয়। এই সকল সূত্র স্পষ্ট ভাষায় বেদান্ত মতের অনুবাদ করিতেছে। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা অবশ্য সূত্রগুলির তাৎপর্য্য অন্যরূপ বর্ণনা করিয়াছেন। কেবল তাহাই নহে।

**विष्टं ह्यपरं परेण ।**

অর্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের এক ভূত অপরভূত-সমাবিষ্ট।

**तद्व्यवस्थानन्तु भूयस्त्वात् ।**

অর্থাৎ একভূত ভূতান্তর-সমাবিষ্ট হইলেও ভূয়স্ত্ব অনুসারে তাহাদের ব্যবস্থা হইবে। পৃথিবীতে জলাদি অপর ভূত চতুষ্টয় থাকিলেও পার্থিবাংশের আধিক্য বশত পৃথিবী শব্দে তাহা নির্দ্দিষ্ট হইবে। জল শব্দ দ্বারা অভিহিত হইবে না। গৌতমের এই সূত্রদ্বয় বেদান্তমত সিদ্ধ পঞ্চীকরণের এবং—

**नासन्न सन्न सदसदसत्सतोर्वैधर्म्यात् ।**

**बुद्धिसिद्धन्तु तदसत् ।**

অর্থাৎ সৎ নহে অসৎ নহে সদসৎ নহে, যেহেতু সদসত্ত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। তাহা অসৎ ইহা বুদ্ধি-সিদ্ধ। ন্যায়দর্শনের

এই সূত্রদ্বয় বেদান্তানুমত অনির্ব্বাচ্যত্ববাদের সমর্থন করিতেছে কি না, তাহা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। বলাবাহুল্য যে ব্যাখ্যাকর্ত্তাগণ সূত্রগুলির অন্যরূপ অভিপ্রায় অবধারণ করিয়াছেন। বাহুল্য ভয়ে অপরাপর সূত্র উদ্ধৃত হইল না। প্রাচীন যোগাচার্য্য ভগবান্ বার্ষগণ্য বলেন—

**गुणानां परमं रूपं न दृष्टिपथमृच्छति।**
**यत्तु दृष्टिपथं प्राप्तं तन्मायैव सुतुच्छकम्॥**

ইহার তাৎপর্য্য এই—সত্ত্বাদিগুণের পরমরূপ অর্থাৎ গুণকল্পনার অধিষ্ঠান আত্মা, দৃষ্টি পথ প্রাপ্ত নহে অর্থাৎ দৃশ্য নহে। দৃশ্য প্রধানাদি মায়া অর্থাৎ মিথ্যা। তাহা অত্যন্ত তুচ্ছ অর্থাৎ শশ-বিষাণাদির ন্যায় অলীক। এই উক্তি দ্বারা বেদান্তানুমত জগতের মিথ্যাত্ব স্পষ্ট ভাষায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং প্রাচীন সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতও বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ বলা যাইতে পারে না। অদ্বিতীয় দার্শনিক উদয়নাচার্য্যও দর্শনশাস্ত্রের পরস্পর বিরোধ নাই, এইরূপ বিবেচনা করিতেন। দর্শনশাস্ত্র সকলের অবিরোধ সমর্থন করিবার অভিপ্রায়ে তিনি ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে বলিয়াছেন—

**इत्येषा सहकारिशक्तिरसमा माया दुरुन्नीतितो-**
**मूलत्वात् प्रकृतिः प्रबोधभयतोऽविद्येति यस्योदिता।**

ইহার তাৎপর্য্য এই—ঈশ্বর অদৃষ্ট সহকারে জগৎ সৃষ্টি করেন। জগৎ সৃষ্টি বিষয়ে অদৃষ্ট ঈশ্বরের সহকারী। এই অদৃষ্টের নামান্তর সহকারিশক্তি। মায়ার স্বরূপ দুর্জ্ঞেয়, অদৃষ্টও দুর্জ্ঞেয়, এইজন্য মায়া শব্দও অদৃষ্টের নামান্তর মাত্র। অদৃষ্ট—জগৎ সৃষ্টির মূল বলিয়া অদৃষ্টই প্রকৃতি

বলিয়া কথিত। বিদ্যা অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞান হইলে অদৃষ্ট বিনষ্ট হয়, এই জন্য অবিদ্যা শব্দও অদৃষ্টের নামান্তর। এতদ্দ্বারা পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য দর্শন সকলের অবিরোধ প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ন্যায়মতে অদৃষ্ট জগৎসৃষ্টির সহকারি কারণ। কোন দার্শনিকের মতে ঐশী শক্তি জগৎসৃষ্টির কারণ। কোন কোন বৈদান্তিকের মতে মায়া, কোন কোন বৈদান্তিকের মতে অবিদ্যা, সাংখ্য মতে প্রকৃতি জগৎসৃষ্টির কারণ। আচার্য্য বলিতেছেন যে, শক্তি, মায়া, অবিদ্যা, প্রকৃতি, এ সকল অদৃষ্টের নামান্তর মাত্র। ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক ভিন্ন ভিন্ন শব্দ দ্বারা জগৎকারণের নির্দ্দেশ করিলেও অর্থগত কোন বৈলক্ষণ্য নাই। সুতরাং দর্শন সকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইতেছে না। যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, দর্শন সকলের মত স্থূলত পরস্পর বিরুদ্ধ নহে। কিন্তু ব্যাখ্যাকারদিগের মতই সচরাচর দর্শনের মত বলিয়া পরিগৃহীত হইয়া থাকে। তদনুসারে অনেকেই বিবেচনা করেন যে দর্শনশাস্ত্রে পরস্পর বিরুদ্ধ মত সমর্থিত হইয়াছে। বস্তুগত্যা তাহা ঠিক কিনা, তাহা বলা কঠিন। পরন্তু ন্যায়দর্শন ও বৈশেষিক দর্শনের মত প্রায় একরূপ হইলেও এবং সাংখ্যদর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের পরস্পর বিরোধ না থাকিলেও বেদান্ত দর্শনের সহিত এই সকল দর্শনের বিরোধ রাজমার্গের ন্যায় সর্ব্বজনীন। ইহাই অনেকের ধারণা। জগতের সহিত বিবাদ করা সমীচীন নহে। তর্কের অনুরোধে স্বীকার করিলাম যে দর্শনশাস্ত্রের মত পরস্পর বিরুদ্ধ।

দর্শন সকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, ইহা স্বীকার করিলে

সহজেই প্রশ্ন হইতে পারে যে, মুমুক্ষু ব্যক্তি কোন্ দর্শনের মতের অনুসরণ করিবে? এবং দর্শনকর্ত্তাদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদের আপত্তিও স্বতই সমুত্থিত হয়। তাহা হইলে তাঁহাদের প্রণীত ধর্ম্ম সংহিতাতেও ভ্রম প্রমাদের আশঙ্কা হইতে পারে। এই সকল আপত্তির সমাধান করা আবশ্যক হইতেছে। ধর্ম্মসংহিতা সম্বন্ধে পরে আলোচনা করা যাইবে। দর্শনকারদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে মুমুক্ষু ব্যক্তি কোন্ দর্শনের মতানুসারে চলিবে অর্থাৎ কোন্ দর্শনের উপদিষ্ট আত্মতত্ত্বে আস্থা স্থাপন করিবে, প্রথমত তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে। এ বিষয়ে আমাদের মত অল্পদর্শীর মত অপেক্ষা প্রাচীন মহাজনদিগের মত সমধিক আদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। প্রাচীন মহাজনদের উপদেশ অনুসারে চলিলে অনিষ্টাপাতের আশঙ্কা নাই। সুতরাং তৎপ্রতি নির্ভর করা যাইতে পারে। আলোচ্যমান বিষয়ে ঋষিদের উপদেশ সর্ব্বাপেক্ষা অগ্রগণ্য হইবে, ইহা সকলেই নির্বিবাদে স্বীকার করিবেন। মহাভারতে মোক্ষ-ধর্ম্মে ভগবান্ বেদব্যাস বলিয়াছেন—

**ন্যায়তন্ত্রাণ্যনেকানি তৈস্তৈরুক্তানি বাদিভিঃ।**
**হেত্বাগমসদাচারৈর্যদ্যুক্তং তদুপাস্যতাম্।**

সেই সেই বাদীরা অনেকরূপ ন্যায়শাস্ত্র অর্থাৎ যুক্তিশাস্ত্র বলিয়াছেন। তন্মধ্যে যে যুক্তিশাস্ত্র—হেতু, আগম ও সদাচারের অনুগত হয়, তাহার উপাসনা কর অর্থাৎ তাদৃশ যুক্তিশাস্ত্রের উপর নির্ভর কর। উক্ত বাক্যে হেতু শব্দের তাৎপর্য্যার্থ যুক্তি, আগম শব্দের অর্থ বেদ। বেদ—আমাদের

একমাত্র প্রমাণ। বেদবিরুদ্ধ যুক্তি অগ্রাহ্য। এ বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ নাই। বেদবিরুদ্ধ অনুমান প্রমাণ নহে, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন। বেদ অনুসারে নির্ণয় করিতে গেলে বেদান্ত দর্শনের মত সর্ব্বথা গ্রহণীয় ও আদরণীয় হইবে, সন্দেহ নাই। কারণ, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ, আত্মা নির্গুণ, আত্মা অসঙ্গ, বেদে ইহা স্পষ্ট ভাষায় পুনঃপুনঃ কথিত হইয়াছে। বেদে আত্মার কর্ত্তৃত্ব বলা হইয়াছে বটে, কিন্তু আত্মা কর্ত্তা নহে, ইহাও বেদেই স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উক্ত উভয় প্রকার বাক্যের মীমাংসা স্থলে বলেন যে, আত্মা স্বভাবত কর্ত্তা নহে। আত্মার কর্ত্তৃত্ব উপাধি-সম্পর্কাধীন। ইহা শঙ্করাচার্য্যের কল্পনা নহে। ইহাও এক প্রকার বেদের কথা। অবিদ্যাবস্থাতে আত্মার—দর্শনাদির কর্ত্তৃত্ব, বিদ্যাবস্থাতে তাহার অভাব উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। ইন্দ্রিয় ও মনোযুক্ত আত্মা ভোক্তা, ইহাও উপনিষদের বাক্য। এসকল কথা যথাস্থানে কথিত হইয়াছে। অনির্দিষ্টনামা কোন ন্যায়াচার্য্যের একটী বাক্য এই—

**इदन्तु कण्टकावरणं तत्त्वं हि बादरायणात् ।**

শস্য রক্ষার জন্য যেমন কণ্টক দ্বারা শস্যক্ষেত্র আবৃত করিতে হয়, প্রকৃত সিদ্ধান্ত রক্ষার জন্য গৌতমের ন্যায়দর্শন সেইরূপ কণ্টকাবরণস্বরূপ। বাদরায়ণ দর্শন অর্থাৎ বেদান্ত দর্শন হইতে প্রকৃত তত্ত্ব অবগত হইবে। কণ্টকাবরণ ভেদ করিয়া যেমন গবাদি পশু শস্যক্ষেত্রে প্রবিষ্ট হইতে পারে না সুতরাং শস্য রক্ষিত হয়, গৌতমের তর্কজাল ভেদ করিয়া

কুতার্কিকেরা সেইরূপ বাদরায়ণের সিদ্ধান্তক্ষেত্রে পঁহুছাইতে পারে না। সুতরাং ন্যায় দর্শন দ্বারা বেদান্ত সিদ্ধান্ত রক্ষিত হয়, সন্দেহ নাই। অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে চরম বেদান্তের অনুমত আত্মজ্ঞান মোক্ষনগরের পুরদ্বার বলিয়া নির্দেশ করিয়া তথাবিধ অবস্থাতে নির্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয় এইরূপ নির্দেশ করিয়া উপসংহার স্থলে বলিয়াছেন—

**तस्मादभ्यासकामोप्यपद्वाराणि विहाय पुरद्वारं प्रविशेत् ।**

অর্থাৎ অভ্যাসকামী পুরুষও অপদ্বার পরিত্যাগ করিয়া পুরদ্বারে প্রবেশ করিবে। উদয়নাচার্য্যের মতে মোক্ষনগর প্রবেশের জন্য অপরাপর দর্শন অপদ্বার, বেদান্ত দর্শন পুরদ্বার। তিনি বিবেচনা করেন যে, অপদ্বারে প্রবেশ করা উচিত নহে। পুরদ্বারে প্রবেশ করাই উচিত। উদয়নাচার্য্য নৈয়ায়িক সুতরাং সমস্ত দর্শন অপেক্ষা ন্যায় দর্শনের উৎকর্ষ ঘোষণা করা তাঁহার পক্ষে স্বাভাবিক। তাঁহার মতে চরম বেদান্তের অনুমত অবস্থা প্রাপ্ত হইলে নির্ব্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয়। তদবলম্বনেই ন্যায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে। বেদান্তদর্শন ও ন্যায়দর্শনের এই তারতম্য যৎসামান্য। সে যাহা হউক্। বেদ স্বয়ং বলিয়াছেন,—

**वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः ।**
**नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम् ।**

বেদান্ত বিজ্ঞান দ্বারা সুনিশ্চিতার্থ যতিগণ মুক্ত হয়েন। যিনি বেদ জানেন না, তিনি সেই বৃহৎ পরমাত্মাকে জানিতে পারেন না। সুতরাং বেদও মুমুক্ষুদিগকে বেদান্ত মতের

অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। দেখা যাইতেছে যে, শ্রুতি, স্মৃতি এবং পূর্ব্বাচার্য্যগণ একবাক্যে আমাদিগকে বেদান্তমতে চলিতে উপদেশ দিতেছেন। সুতরাং অন্যান্য মতে উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া বেদান্তমতে আস্থা স্থাপন করা উচিত, এবিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, অন্যান্য দর্শনের মত যুক্তিসিদ্ধ এবং বেদান্ত-মত শ্রুতিসিদ্ধ। যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য পূর্ব্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে। সত্য বটে, ইদানীন্তন অনেক কৃতবিদ্য শ্রুতি অপেক্ষা যুক্তির পক্ষপাতী। তাঁহারা মুখে যাহাই বলুন না কেন, তাঁহাদের অন্তঃকরণ যুক্তির দিকে সমাকৃষ্ট। তাঁহারা শ্রুতি অপেক্ষা যুক্তিকে উচ্চ আসন দিতে সঙ্কুচিত নহেন। কিন্তু যুক্তির আদিগুরু দার্শনিকগণ একবাক্যে যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য স্বীকার করিয়াছেন। তর্কের প্রতিষ্ঠা নাই, তর্কানুসারে অচিন্ত্য বিষয় নির্ণীত হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। সুতরাং শ্রুত্যনুসারী বেদান্ত মত সর্ব্বথা আদরণীয় হওয়া উচিত, তদ্বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। বেদান্ত মতের মূল ভিত্তি শ্রুতি। সুতরাং বেদান্ত মত অভ্রান্ত, ইহা সাহস সহকারে বলা যাইতে পারে। তথাপি বেদান্তমত যদি যুক্তিযুক্ত হয় অর্থাৎ বেদান্ত মতের অনুকূলে যদি যুক্তি প্রদর্শন করা যাইতে পারে, তবে মণিকাঞ্চন যোগ সম্পন্ন হয়, সন্দেহ নাই। অতএব বেদান্ত মতের অনুকূল এবং ন্যায় বৈশেষিক দর্শনের প্রতি-কূল দুই একটী যুক্তি প্রদর্শিত হইতেছে।

নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণের মতে আত্মা—

জ্ঞান ইচ্ছা ইত্যাদি কতিপয় বিশেষ গুণের আশ্রয়। বেদান্ত মতে আত্মা নির্গুণ। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য বিবেচনা করেন যে, নৈয়ায়িকদিগের মত যুক্তিযুক্ত হয় নাই। তিনি বলেন যে, ন্যায়মতে আত্মা—দ্রব্যপদার্থ এবং জ্ঞানেচ্ছাদি—গুণ পদার্থ। উহা আত্মার ধর্ম্ম। পরন্তু গুণের দ্রব্যবৃত্তিতা ন্যায়মতে দ্বিবিধরূপে পরিদৃষ্ট হয়। কতকগুলি গুণ—স্বাশ্রয়-দ্রব্য-ব্যাপী হইয়া থাকে। যেমন রূপ স্পর্শাদি। ঘটের রূপ ও স্পর্শ—ঘট ব্যাপিয়া অবস্থিত হয়। ঘটের কোনও অংশ রূপশূন্য বা স্পর্শশূন্য হয় না। কোন কোন গুণ স্বাশ্রয়-দ্রব্য-ব্যাপী হয় না, স্বাশ্রয় দ্রব্যের একদেশ-বৃত্তি হইয়া থাকে। যেমন সংযোগাদি। ঘটের সম্মুখভাগে হস্তাদি সংযোগ হইলে ঐ হস্তাদি সংযোগ ঘটের পশ্চাদ্ভাগে থাকে না। বৃক্ষের একটী শাখা হস্তদ্বারা আকর্ষণ করিলে বৃক্ষের ঐ অংশে হস্তসংযোগ হয় বটে, কিন্তু বৃক্ষের অপরাপর অংশে হস্ত সংযোগ হয় না। সুতরাং সংযোগ নামক গুণ অব্যাপ্য বৃত্তি। উহা স্বাশ্রয় ব্যাপিয়া থাকে না। উক্তরূপে দ্রব্যের সহিত গুণের সংবন্ধ দুইরূপ দেখা যাইতেছে। কোন গুণ ব্যাপ্যবৃত্তি, কোন গুণ অব্যাপ্যবৃত্তি। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে জ্ঞানেচ্ছাদি গুণ আত্মার ধর্ম্ম হইলে আত্মদ্রব্যের সহিত জ্ঞানেচ্ছাদি গুণের সংবন্ধ কোন শ্রেণীর অন্তর্গত হইবে? জ্ঞানেচ্ছাদি গুণ কৃৎস্ন আত্ম-দ্রব্য-ব্যাপী হইবে, কি আত্মদ্রব্যের প্রদেশ-ব্যাপী হইবে? অর্থাৎ জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি হইবে কি অব্যাপ্যবৃত্তি হইবে?

জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি হইবে, এরূপ বলা যাইতে

পারে না। কারণ, আত্মা ব্যাপক পদার্থ অর্থাৎ সর্ব্বসংযোগী। সুতরাং জ্ঞানাদি গুণ আত্মব্যাপী হইলে আত্মসংযুক্ত সমস্ত পদার্থে জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা সমুৎপন্ন হইতে পারে। অর্থাৎ সমস্ত পদার্থ জ্ঞাতরূপে ব্যবহৃত হইতে পারে। যদি বলা হয় যে, জ্ঞানাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি নহে, উহা অব্যাপ্যবৃত্তি অর্থাৎ জ্ঞানাদিগুণ কৃৎস্ন আত্মাতে থাকে না, আত্মার একদেশে অবস্থিত হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, আত্মার একদেশ যথার্থ কি কল্পিত? যদি আত্মার একদেশ যথার্থ হয়, তাহা হইলে ঘটাদির ন্যায় আত্মাও জন্য পদার্থ হইয়া পড়ে! ঘটাদির যথার্থ এক দেশ আছে। অথচ ঘটাদি জন্য পদার্থ। আত্মারও যথার্থ এক দেশ থাকিলে আত্মাও ঘটাদির ন্যায় জন্য পদার্থ হওয়া সঙ্গত। কেননা, সাবয়ব না হইলে এক দেশ থাকা সম্ভবপর নহে। অবয়বই একদেশ বলিয়া কথিত হয়। আত্মার অবয়ব অঙ্গীকৃত হইলে আত্মা সাবয়ব পদার্থ হইতেছে। সাবয়ব পদার্থ মাত্রই জন্য হইবে, সাবয়ব পদার্থ নিত্য হইতে পারে না। যদি বলা হয় যে, আত্মার একদেশ যথার্থ নহে উহা কল্পিত মাত্র। তাহা হইলে জ্ঞানাদিগুণ কল্পিত-একদেশ-বৃত্তি হইতেছে বটে, কিন্তু আত্মবৃত্তি হইতেছে না। কেননা, জ্ঞানাদিগুণ একদেশবৃত্তি, ঐ একদেশ কল্পিত। যাহা কল্পিত, তাহার সহিত আত্মার প্রকৃতপক্ষে কোন সংবন্ধ নাই। আত্মার একদেশ যথার্থ হইলে এবং ঐ একদেশে জ্ঞানাদিগুণ থাকিলে আত্মাকে জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় বলিতে পারা যাইত। দেখিতে পাওয়া যায় যে, শাখা— বৃক্ষের যথার্থ একদেশ। ঐ শাখাতে কোন পক্ষী বসিলে বৃক্ষে

পক্ষী বসিয়াছে ইহা সকলেই বলিয়া থাকেন। প্রকৃত স্থলেও আত্মার প্রদেশ যথার্থ হইলে এবং ঐ প্রদেশে জ্ঞানাদিগুণ থাকিলে আত্মাতে জ্ঞানাদিগুণ আছে, এরূপ বলা যাইতে পারিত। আত্মার প্রদেশ ত যথার্থ নহে। সুতরাং কল্পিত প্রদেশ জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইলেও বস্তুগত্যা নিষ্প্রদেশ আত্মা জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইতে পারিতেছে না। আত্মা জ্ঞানাদিগুণ শূন্য হইয়া পড়িতেছে। অতএব আত্মা জ্ঞানাদি-গুণের আশ্রয় এই ন্যায় সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতেছে না। আত্মা নির্গুণ এই বেদান্ত সিদ্ধান্তই সঙ্গত হইতেছে।

আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। ন্যায়মতে আত্মার ও মনের সংযোগ হইলে আত্মাতে জ্ঞানাদিগুণের উৎপত্তি হয়। ন্যায়মতে আত্ম-মনঃ-সংযোগ জ্ঞানের অর্থাৎ অনুভবের ও স্মৃতির অসমবায়িকারণ। নৈয়ায়িকেরা ইহাও বলেন যে, এক সময়ে অনুভব ও স্মৃতি কখনই হয় না। তাঁহা-দের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই। কারণ, আত্ম-মনঃ-সংযোগ হইলে অনুভবের ও স্মৃতির অসমবায়ি কারণ সংঘটিত হই-য়াছে সন্দেহ নাই। কারণ থাকিলে কার্য্য হইবে। সুতরাং এক সময়ে অনুভব ও স্মৃতি এবং এক সময়ে অনেক স্মৃতি হইতে পারে। এতদুত্তরে নৈয়ায়িকেরা বলেন যে স্মৃতির প্রতি আত্মমনঃসংযোগ কারণ বটে। কিন্তু আত্মমনঃ-সংযোগ মাত্র কারণ নহে। অন্য কারণও অপেক্ষিত আছে। সকলেই অবগত আছেন যে, যাহা পূর্ব্বে অনুভূত হয় তদ্বিষয়েই স্মৃতি হইয়া থাকে। অননুভূত বিষয়ে স্মৃতি হয় না। সুতরাং পূর্ব্বানুভব-জনিত সংস্কার স্মৃতির সহকারি

কারণ। পূর্ব্বানুভব জনিত সংস্কার থাকিলেই স্মৃতি হয় না। ঐ সংস্কারের সমুদ্বোধও অপেক্ষিত। যে ব্যক্তি কোন সময়ে হস্তীতে সমারূঢ় হস্তিপক দেখিয়াছিল, সে কালান্তরে হস্তীটী দেখিলে হস্তিপক তাহার স্মৃতিগোচর হয়। এস্থলে হস্তিপক-স্মর্ত্তার হস্তিপক বিষয়ে পূর্ব্বানুভব জনিত সংস্কার ছিল। হস্তিদর্শনে ঐ সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইয়া হস্তিপকের স্মৃতি সম্পাদন করিয়াছে। অতএব আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণ সম্পন্ন হই-লেও সংস্কারোদ্বোধরূপ কারণ সম্পন্ন হয় নাই বলিয়া, অনুভব কালে স্মৃতির বা একসময়ে অনেক স্মৃতির আপত্তি হইতে পারে না। ভগবান্ আনন্দজ্ঞান বলেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্য-গণের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই। কারণ, বৈদান্তিক আচার্য্যগণ আত্মাকে বিশেষ গুণের আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করেন না। সুতরাং আত্মার সংস্কারাশ্রয়ত্ব বিপ্রতিপন্ন, উহা উভয়বাদি-সিদ্ধ নহে। অথচ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার সংস্কারাশ্রয়ত্বকে মূলভিত্তি করিয়া, অনুভব ও স্মৃতির এবং অনেক স্মৃতির যৌগপদ্য নিবারিত করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। বিচার স্থলে বিচার্য্য বিষয়টীকে সিদ্ধ বলিয়া ধরিয়া লইয়া সিদ্ধান্ত করিতে যাওয়া কিরূপ সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন।

আর এক কথা। দেখিতে পাওয়া যায় যে সজাতীয় এবং স্পর্শাদিগুণযুক্ত দ্রব্যদ্বয়ের পরস্পর সংযোগ বা সংবন্ধ হইয়া থাকে। মল্লদ্বয়ের, মেষদ্বয়ের এবং রজ্জু ঘটাদির পরস্পর সংবন্ধ হয়। উহারা সকলেই সজাতীয় এবং স্পর্শাদিগুণযুক্ত বটে। আত্মার ও মনের সাজাত্য নাই স্পর্শাদিগুণবত্তাও

নাই। সুতরাং আত্মার ও মনের সংযোগ আদৌ হইতে পারে না। যদি বলা হয় যে, দ্রব্যের সহিত রূপাদিগুণের সংবন্ধ আছে, অথচ দ্রব্য ও গুণের সাজাত্য নাই। দ্রব্য—স্পর্শাদি গুণযুক্ত হইলেও রূপাদিগুণ—স্পর্শাদিগুণযুক্ত নহে। অতএব স্পর্শাদিগুণশূন্য অথচ ভিন্নজাতীয় পদার্থের সংবন্ধ হয় না, একথা অসঙ্গত। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটী ঠিক হইল না। কেননা, বেদান্ত মতে রূপাদিগুণ দ্রব্য হইতে ভিন্ন নহে। দ্রব্যই কল্পনা বলে শুক্ল নীলাদিরূপে প্রতীয়মান হয়, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। সুতরাং বেদান্তীর সংবন্ধে রূপাদি গুণ দৃষ্টান্তরূপে উপন্যস্ত হইতে পারে না। রূপাদিগুণ—দ্রব্য হইতে এবং জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ—আত্মা ইইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে তাহাদের পরস্পর সংবন্ধই হইতে পারে না। হিমাচল ও বিন্ধ্যাচল অত্যন্ত ভিন্ন। কখনও তাহাদের পরস্পর সংবন্ধ হয়না। গবাদির সব্য বিষাণ ও দক্ষিণ বিষাণ পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন, তাহাদের পরস্পর সংবন্ধ নাই। কেবল তাহাই নহে। রূপাদি ও জ্ঞানেচ্ছাদি, গুণপদার্থ। গুণপদার্থ দ্রব্যপরতন্ত্র বা দ্রব্যাধীন। কিন্তু রূপাদি ও জ্ঞানেচ্ছাদি ঘটাদি হইতে এবং আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে তাহাদিগকে দ্রব্য-পরতন্ত্র বলা যাইতে পারে না। যাহারা অত্যন্ত ভিন্ন, তাহারা সকলেই স্বতন্ত্র, কেহ কাহারও পরতন্ত্র হয় না। হিমাচল ও বিন্ধ্যাচল উভয়েই স্বতন্ত্র কেহ কাহারও পরতন্ত্র নহে।

নৈয়ায়িকেরা বলেন যে, জ্ঞানেচ্ছাদি আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলেও তাহারা অযুতসিদ্ধ বলিয়া আত্মার সহিত তাহা-

দের সমবায় সংবন্ধ হইবার কোন বাধা নাই। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে ন্যায়মতে আত্মা নিত্য ও জ্ঞানেচ্ছাদি অনিত্য। অনিত্য ইচ্ছাদি অপেক্ষা নিত্য আত্মা পূর্ব্বসিদ্ধ, সন্দেহ নাই। সুতরাং আত্মার ও ইচ্ছাদির অযুতসিদ্ধত্ব বলা যাইতে পারেনা। অর্থাৎ অযুতসিদ্ধত্ব যদি অপৃথক্-কালত্ব হয়, তবে বলিতে পারা যায় যে, আত্মার—ইচ্ছাদির সহিত অপৃথক্কালত্বই নাই। কেননা, আত্মা নিত্য পদার্থ এবং ইচ্ছাদি জন্য পদার্থ বা অনিত্য। সুতরাং ইচ্ছাদি যে কালে আছে, তদপেক্ষা পৃথক্ কালে অর্থাৎ ইচ্ছাদির উৎপত্তির পূর্ব্বকালেও আত্মা ছিল। এবং ইচ্ছাদির বিনাশের পরকালেও আত্মা থাকিবে। এমত অবস্থায় যদি বলা হয় যে আত্মার সহিত অপৃথক্কালত্বই আত্মার সহিত ইচ্ছাদির অযুতসিদ্ধত্ব, তাহা হইলে ইচ্ছাদির নিত্যত্বের আপত্তি হইতে পারে। কারণ, আত্মা অনাদি, ইচ্ছাদি আত্মার সহিত অপৃথক্কাল হইলে আত্ম-গত পরম-মহৎ পরিমাণের ন্যায় আত্মগত ইচ্ছাদিও অনাদি বা নিত্য হইবে। আত্মগত ইচ্ছাদি নিত্য হইলে আত্মার মুক্তি হইতে পারে না। যেহেতু, আত্মগত সমস্ত বিশেষ গুণের বিনাশ মুক্তি বলিয়া ন্যায়মতে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অপৃথক্দেশত্বই অযুতসিদ্ধত্ব, ইহাও বলিবার উপায় নাই। কেন না তাহা হইলে তন্তু ও পটের অযুতসিদ্ধত্ব হইতে পারে না। কারণ, পট—তন্তু-সমবেত। তন্তু—অংশু-সমবেত। সুতরাং তন্তু ও পটের দেশ, কিনা, অবস্থিতি স্থান—পৃথক্ পৃথক্ হইতেছে। যদি বলা হয় যে, অপৃথক্-স্বভাবত্বই অযুতসিদ্ধত্ব, তাহা হইলে যাহাতে যাহার সমবায় থাকে তদুভয় অপৃথক্স্বভাব হইলে

তন্তুভয় অভিন্ন হইয়া পড়ে। স্বভাবভেদেই পদার্থের ভেদ হয়। স্বভাবের অভেদ হইলে ভেদ পক্ষ সমর্থিত হইতে পারে না।

আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। ন্যায়মতে সমবায় নিত্য সম্বন্ধ বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সমবায় নিত্য সম্বন্ধ হইলে সমবায়-সম্বন্ধ-যুক্ত দ্রব্য গুণাদির সম্বন্ধ নিত্য-বলিয়া স্বীকার করিতে হইতেছে অর্থাৎ দ্রব্যগুণাদি নিত্য সম্বন্ধযুক্ত, কোন কালে তাহাদের সংবন্ধের অভাব নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। কিন্তু ঘটদ্রব্য ও তদ্‌গতরূপাদিগুণ উভয় অনিত্য—উভয়েরই বিনাশ আছে। অথচ তাহাদের সংবন্ধ নিত্য অর্থাৎ যাহাদের সংবন্ধ, তাহারা অনিত্য, কিন্তু তাহাদের সংবন্ধ নিত্য, এই অদ্ভুত সিদ্ধান্তের ঔচিত্যানৌ-চিত্য সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। একথা বলা যাইতে পারে যে, দ্রব্য ও গুণের সংবন্ধ নিত্য হইলে দ্রব্যগুণাদির ভেদ বা পৃথক্‌ত্ব কোন কালেই উপলব্ধ হইতে পারে না। সুতরাং তদ্দ্বারা ন্যায়সিদ্ধান্ত সমর্থিত না হইয়া বেদান্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইতেছে। দ্রব্যগুণের ভেদ নাই, দ্রব্য ও গুণ পৃথক্ পদার্থ নহে, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। যদি বলা হয় যে যাহার সহিত যাহার সংযোগ ও বিভাগ নাই তাহাদের অযুতসিদ্ধি আছে। অর্থাৎ সংযোগ বিভাগের অযোগ্যত্বই অযুতসিদ্ধত্ব। দ্রব্যের ও গুণের সংযোগ বিভাগ নাই, এই জন্য দ্রব্য ও গুণ অযুতসিদ্ধ। তাহা হইলে শরীর ও শরীরাবয়ব হস্তের অযুত-সিদ্ধত্ব হইতে পারে না। কেন না, ইচ্ছামত শরীরের প্রদেশ বিশেষের সহিত হস্তের সংযোগ বিভাগ হইয়া থাকে ইহা সকলেই অবগত আছেন। বস্তুগত্যা আত্মার সহিত মনের

সংযোগ হইতে পারে না, সমবায় নামক কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই, ইহা প্রস্তাবান্তরে বলিয়াছি। সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইচ্ছাদি গুণ অনিত্য আত্মা নিত্য। ইহা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্ত। অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম হইতে পারে না। অনুমান করা যাইতে পারে যে, অনিত্য রূপাদি গুণ যেমন নিত্য আত্মার ধর্ম্ম নহে, অনিত্য ইচ্ছাদি গুণও সেইরূপ নিত্য আত্মার ধর্ম্ম নহে। নৈয়ায়িকেরা বলিতে পারেন যে, অনিত্য শব্দ নিত্য আকাশের ধর্ম্ম, ইহা দেখা যাইতেছে। সুতরাং অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম নহে, এ অনুমান যথার্থ বা অভ্রান্ত হইতেছে না। নৈয়ায়িক সভাতে নৈয়ায়িকদিগের ঐ উক্তি সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে বটে, কিন্তু অপর দার্শনিকদিগের নিকট উহা সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে না। মীমাংসক মতে শব্দ অনিত্য নহে শব্দ নিত্য। বেদান্ত মতে আকাশ নিত্য নহে আকাশ অনিত্য। সুতরাং অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম হইতে পারে না, এই অনুমানে কোনরূপ ব্যভিচার হইতেছে না। আরও বলা যাইতে পারে যে, দেহ ও ফলাদি, অনিত্য-রূপাদি-গুণের আশ্রয় অথচ অনিত্য। অতএব আত্মা—অনিত্য-ইচ্ছাদিগুণের আশ্রয় হইলে আত্মাও দেহ ফলাদির ন্যায় অনিত্য হইতে পারে। কেবল তাহাই নহে। অনিত্য গুণের আশ্রয় দেহ ফলাদি সাবয়ব ও বিকারী। আত্মা অনিত্যগুণের আশ্রয় হইলে দেহফলাদির ন্যায় আত্মাও সাবয়ব ও বিকারী হইতে পারে।

ন্যায়মতে আত্মার সাবয়বত্ব প্রসঙ্গ ও বিকারিত্ব প্রসঙ্গ এই দোষদ্বয় অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, যুক্তিদ্বারা আত্মার গুণবত্তা প্রতিপন্ন হয় না। বরং শ্রুত্যুক্ত নির্গুণত্বই প্রতিপন্ন হয়। অধিকন্তু নৈয়ায়িকদিগের তর্ক শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্ক নৈয়ায়িকেরাও প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না। অথচ তাঁহারা শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করেন, ইহা আশ্চর্য্য বটে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

**কামঃ সঙ্কল্পোবিচিকিৎসা শ্রদ্ধাঽশ্রদ্ধা ধৃতিরধৃতির্হ্রী-**
**ধীর্ভীরিত্যেতত্ সর্ব্বং মনএব।**

অর্থাৎ স্ত্রীগোচর অভিলাষাদি, প্রত্যুপস্থিত বিষয়ের নীলপীতাদিভেদে কল্পনা, সংশয়, শাস্ত্র এবং দেবতাদিতে আস্তিক্য বুদ্ধি, তাহার বৈপরীত্য অর্থাৎ শাস্ত্রাদিতে অনাস্তিক্য বুদ্ধি, ধৈর্য্য, অধৈর্য্য, লজ্জা, প্রজ্ঞা ও ভয় ইত্যাদি মনের রূপান্তর। মন কামাদিরূপে পরিণত হয় অর্থাৎ এ সমস্তই মনের ধর্ম্ম। ন্যায়মতে কিন্তু কামাদি আত্মধর্ম্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন যে, কামাদি মনোজন্য, এই অভিপ্রায়ে উক্ত শ্রুতিতে কামাদিকে মন বলা হইয়াছে। কামাদি মনের ধর্ম্ম ইহা উক্ত শ্রুতির অভিপ্রেত নহে। কেন নহে, তাহার কোন হেতু প্রদর্শিত নাই। যাঁহারা বিবেচনা করেন যে, যুক্তি দ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইয়াছে সুতরাং উক্ত শ্রুতিতে মনঃশব্দের অর্থ মনোধর্ম্ম নহে কিন্তু মনোজন্য। তাঁহাদের বিবেচনা সঙ্গত হয় নাই। কারণ, যুক্তিদ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হয় না, ইহা

প্রতিপন্ন হইয়াছে। ন্যায়মতে ইতরেতরাশ্রয় দোষও অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। কারণ, যুক্তিদ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইলে উক্ত শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা করা যাইবে। পক্ষান্তরে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা না করিলে যুক্তি দ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সমর্থিত হইতে পারে না। কেন না, শ্রুতিবিরুদ্ধ যুক্তি প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। বিবেচনা করা উচিত যে, শ্রুতিবিরোধ হয় বলিয়া যুক্তির অপ্রামাণ্যের আপত্তি উঠিয়াছে, অথচ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ যুক্তি অবলম্বনে শ্রুতির অর্থান্তর করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। ইহা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। উক্ত শ্রুতির অর্থান্তর করিলেও শ্রুত্যন্তর-বিরোধ নিবারণ করিবার উপায় নাই। কেন না,

**কামা যেঽস্য হৃদি শ্রিতাঃ।**

**হৃদয়ে হ্যেব রূপাণি প্রতিষ্ঠিতানি।**

অর্থাৎ কাম সকল হৃদয়ে অবস্থিত। হৃদয়েই রূপ প্রতিষ্ঠিত! ইত্যাদি শ্রুতিতে কামাদির হৃদয়াশ্রিতত্ব স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় শ্রুতিতে **হৃদয়ে হ্যেব** এই ‘এব’ শব্দ নির্দ্দেশ পূর্ব্বক অবধারণ দ্বারা কামাদির আত্মাশ্রয়ত্বের ব্যবচ্ছেদ করা হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ কেবল তর্কের সাহায্যে কামাদির আত্মাশ্রিতত্ব প্রতিপন্ন করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। কিন্তু কেবল তর্কের দ্বারা এতাদৃশ সূক্ষ্ম বিষয়ের তথ্য নির্ণয় করা যাইতে পারেনা। সাংখ্য, নৈয়ায়িক, বৌদ্ধ, আর্হত প্রভৃতি তার্কিকগণ কেবল তর্কবলে আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করিতে যাইয়া পরস্পর বিরুদ্ধ

সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। এতদ্দ্বারা প্রমাণিত হইতেছে যে, আত্মতত্ত্ব কেবল তর্ক-গম্য নহে। তার্কিকদিগের পরস্পর বিরোধ নিবারণ করিবার উপায় নাই। সুতরাং শ্রুত্যনুসারে আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করাই সঙ্গত। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

**विवदत्स्वेव निःक्षिप्य विरोधोद्भवकारणम् ।**
**तैः संरक्षितसद्बुद्धिः सुखं निर्व्वाति वेदवित् ।**

ইহার তাৎপর্য্য এই—তার্কিকেরা পরস্পর পরস্পরের মতের খণ্ডন করিয়াছেন। সুতরাং বেদান্তীর পক্ষে তার্কিকদিগের মতের দোষোদ্ভাবন করা অনাবশ্যক। পরস্পর বিবদমান তার্কিকদিগের প্রতিই তাঁহাদের মতের দোষোদ্ভাবনের ভার দিয়া বেদান্তী অনায়াসে শান্তিলাভ করেন। বেদান্তীর সদ্বুদ্ধি অর্থাৎ বেদান্তসিদ্ধ তত্ত্বনির্ণয় তার্কিকেরা রক্ষা করেন। বেদান্তী দেখিতে পান যে, তার্কিকেরা তর্কবলে তত্ত্বনির্ণয় করিতে যাইয়া সকলেই বিরুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছেন এবং পরস্পর বিবদমান হইতেছেন তত্ত্ব নির্ণয় করিতে পারিতেছেন না। তদ্দ্বারা বেদান্তীর সদ্বুদ্ধি রক্ষিত হয় সন্দেহ নাই। কেন না, তার্কিকদিগের পরস্পর বিবাদ দেখিয়া তিনি বুঝিতে পারেন যে, কেবল তর্কবলে সূক্ষ্মতত্ত্ব নির্ণীত হইতে পারে না। এইরূপ বুঝিয়া তিনি বেদান্তমতের প্রতি নির্ভর করিতে সক্ষম হন্। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদান্ত মত কেবল শ্রুতিসিদ্ধ নহে, কিন্তু যুক্তিযুক্তও বটে। অতএব আত্মতত্ত্ব বিষয়ে অন্যান্য দর্শনের মতে উপেক্ষা প্রদর্শন এবং বেদান্ত মতে নির্ভর করা সর্ব্বথা সমীচীন। ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না। পূর্ব্বোক্ত

মোক্ষধর্ম্ম বচনে উক্ত হইয়াছে যে, নানাবিধ ন্যায়তন্ত্রের মধ্যে যাহা—হেতু, আগম ও সদাচারযুক্ত, তাহাই উপাস্য। বেদান্ত মত যুক্তিযুক্ত, শাস্ত্রসিদ্ধ এবং সদাচারোপেত। মহাপ্রামাণিক অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য অন্যান্য মত পরিত্যাগপূর্ব্বক বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে পরামর্শ দিয়াছেন।

---

# তৃতীয় লেক্‌চর।

## ঋষিদের ভ্রান্তি আছে কি না ?

আত্মার সংবন্ধে দর্শনসকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলেও পূর্ব্বাচার্য্যগণ বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। তৎসংবন্ধে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনশাস্ত্রে অল্পবিস্তর যুক্তিদ্বারা বক্তব্য বিষয়ের সমর্থন দেখিতে পাওয়া যায়। তন্মধ্যে মীমাংসাদর্শন এবং বেদান্তদর্শন শ্রুতিপ্রধান, অপরাপর দর্শনগুলি যুক্তিপ্রধান। যুক্তিই তাহাদের মূল ভিত্তি। যুক্তি—ব্যবস্থিত হইতে পারে না, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। আমি যুক্তি দ্বারা যাহা স্থির করিলাম, আমা অপেক্ষা তীক্ষ্ণবুদ্ধি অপর ব্যক্তি অন্যবিধ যুক্তির উপন্যাস করিয়া আমার সিদ্ধান্ত বিপর্য্যস্ত করিলেন, আমার উদ্ভাবিত যুক্তি বিচূর্ণিত করিয়া দিলেন, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। সুতরাং ন্যায়াদি দর্শনে মতভেদ দৃষ্ট হইতে পারে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছুই নাই। ন্যায়দর্শনের মতে তত্ত্বনির্ণয় যেমন কথার উদ্দেশ্য, বিজয় অর্থাৎ প্রতিপক্ষের পরাজয়সম্পাদনও সেইরূপ কথার উদ্দেশ্য। কথা তিন প্রকার, বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা। বাদের ফল তত্ত্বনির্ণয়, জল্প ও বিতণ্ডার ফল পরপরাজয়। গৌতম বলেন—

**तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे बीजप्ररोह-**
**संरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ।**

বীজোদ্ভূত অঙ্কুরের রক্ষার জন্য যেমন কণ্টক-শাখা-দ্বারা ক্ষেত্র আবৃত করিতে হয়, সেইরূপ তত্ত্বনির্ণয়ের রক্ষার জন্য জল্প ও বিতণ্ডার সাহায্য গ্রহণ করিতে হয়। গৌতম আরও বলেন—

**তাভ্যাং বিগৃহ্য কথনম্।**

অর্থাৎ জল্প ও বিতণ্ডা দ্বারা বিবাদপূর্ব্বক কথার অবতারণা করিবে। বেদান্তদর্শনেও প্রচুর পরিমাণে যুক্তির বা তর্কের উপন্যাস আছে বটে, কিন্তু তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের উপন্যাস নাই। শ্রুতির অবিরোধি-তর্কেরই উপন্যাস আছে। পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন—

**বেদান্তবাক্যমীমাংসা তদবিরোধিতর্কোপকরণা নিঃশ্রেয়সপ্রয়োজনা প্রস্তূয়তে।**

অর্থাৎ মুক্তিফলের জন্য বেদান্তের অবিরোধি-তর্করূপ উপকরণের সহিত বেদান্তবাক্যসকলের উৎকৃষ্ট বিচার আরব্ধ হইতেছে। প্রধানত শ্রুতির তাৎপর্য্য নিরূপণের জন্যই বেদান্তদর্শনে তর্কের সাহায্য লওয়া হইয়াছে। কেবল তর্কের সাহায্যে কোন সিদ্ধান্ত করা হয় নাই। শ্রুতির তাৎপর্য্য নির্ণয় করাই বেদান্তদর্শনের উদ্দেশ্য। ভাষ্যকার বলেন,—

**বেদান্তবাক্যানামৈদম্পর্য্যং নিরূপয়িতুং শাস্ত্রং প্রবৃত্তং ন তর্কশাস্ত্রবৎ কেবলাভির্যুক্তিভিঃ কঞ্চিৎ সিদ্ধান্তং সাধয়িতুং দূষয়িতুং বা প্রবৃত্তং।**

অর্থাৎ বেদান্তবাক্যসকলের তাৎপর্য্য নিরূপণ করিবার জন্য বেদান্তদর্শন প্রণীত হইয়াছে। তর্কশাস্ত্রের ন্যায় কেবল যুক্তি দ্বারা কোন সিদ্ধান্ত সিদ্ধ করিবার জন্য বা দুষিত করিবার জন্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রবৃত্তি হয় নাই। বেদান্তদর্শন বাদ-

কথাত্মক, টীকাকারেররা ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন। ফলতঃ বেদান্তদর্শনে শ্রুতির তাৎপর্য্যার্থ নির্ণীত হইয়াছে। ন্যায়াদি দর্শনে শ্রুতির তাৎপর্য্যার্থ নির্ণীত হয় নাই। কেবল যুক্তি তর্কদ্বারা স্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করা হইয়াছে। ন্যায়াদি দর্শন ঋষি-বাক্য বটে। পরন্তু ঋষিবাক্য বলিয়া উহা স্মৃতি মধ্যে পরি-গণিত হইবে। শ্রুতিরূপে পরিগণিত হইবে না। পক্ষান্তরে বেদান্তদর্শনে শ্রুতিসকল ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বেদান্তদর্শনকে শ্রুতিভাষ্য বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না। বেদান্তদর্শনের সিদ্ধান্ত শ্রুতির উপদেশ, ন্যায়াদি দর্শনের সিদ্ধান্ত স্মৃতির উপদেশ। শ্রুতির ও স্মৃতির মত পরস্পর-বিরুদ্ধ বলিয়া বোধ হইলে স্মৃতির মতের অনুসরণ না করিয়া শ্রুতির মতের অনুসরণ করা কর্ত্তব্য, ইহা সর্ব্বসম্মত সিদ্ধান্ত। অতএব আত্ম-তত্ত্ব বিষয়ে অন্যান্য দর্শনের মত উপেক্ষা করিয়া বেদান্ত-দর্শনের মতের অনুসরণ করা সর্ব্বথা সমীচীন, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না।

আপত্তি হইতে পারে যে, শ্রুতিসকলের পরস্পর বিরোধ হইলে প্রবল শ্রুতি দ্বারা কিনা নিরবকাশ শ্রুতি দ্বারা দুর্ব্বল শ্রুতি কিনা সাবকাশ শ্রুতি বাধিত হয়। অর্থাৎ প্রবল শ্রুতি অনুসারে দুর্ব্বল শ্রুতির লক্ষণাদি দ্বারা অর্থান্তর কল্পনা করিতে হয়। যদি তাহাই হইল, তবে তর্কের সহিত শ্রুতির বিরোধ উপস্থিত হইলেও নিরবকাশ-তর্কের বলে সাবকাশ শ্রুতি লক্ষণাদি দ্বারা অর্থান্তরে নীত হইতে পারে। প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্ত দ্বারা তর্ক অপ্রত্যক্ষ বিষয় সমর্থন করে, সুতরাং অনুভবের সহিত তর্কের সংবন্ধ নিকটতর। অনু-

ভবের সহিত শ্রুতির সংবন্ধ সন্নিকৃষ্ট নহে। কিন্তু বিপ্রকৃষ্ট। কেন না, শ্রুতি পরোক্ষরূপে অর্থের প্রতিপাদন করে। সুতরাং তর্কবিরোধে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা করাই উচিত হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, তর্ক যদি শ্রুতির ন্যায় প্রতিষ্ঠিত হইত, তবে তর্কের অনুরোধে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা সঙ্গত হইতে পারিত। তাহা ত নহে। অধিকন্তু, শ্রুতি—দোষ-বিনির্ম্মুক্ত, তর্ক—দোষ-বিনির্ম্মুক্ত নহে। শাস্ত্রোত্থাপিত তর্ক—দোষ-বিনির্ম্মুক্ত হইতে পারে বটে কিন্তু পুরুষবুদ্ধি দ্বারা উৎ-প্রেক্ষিত তর্ক—দোষ-বিনির্ম্মুক্ত হইতে পারে না। তর্কে দোষের সম্ভাবনা আছে। সুতরাং তর্ক—সম্ভাবিত-দোষ। শ্রুতি নির্দ্দোষ। তাহা হইলে সম্ভাবিতদোষ-তর্কের অনুরোধে নির্দোষ-শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা অতীব অসঙ্গত। এই জন্য তার্কিকেরাও শাস্ত্রবিরুদ্ধ তর্কের প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই। বেদান্তদর্শনের তর্ক-পাদে সাংখ্যাদি তার্কিকদিগের তর্কের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। বাহুল্যভয়ে এস্থলে তাহা আলোচিত হইল না। ভগবান্ মনু বলিয়াছেন,—

**আর্ষং ধর্ম্মোপদেশঞ্চ বেদশাস্ত্রাবিরোধিনা।**
**যস্তর্কেণানুসন্ধত্তে স ধর্ম্মং বেদ নেতরঃ॥**

যিনি বেদশাস্ত্রের অবিরোধি-তর্কদ্বারা বেদ ও স্মৃতির আলোচনা করেন, তিনি ধর্ম্ম জানিতে পারেন। শ্রুতি স্বয়ং বলিয়াছেন,—

**নৈষা তর্কেণ মতিরাপনেয়া।**

আত্মবিষয়িণী মতি তর্কদ্বারা প্রাপ্য নহে। আধুনিক বৈষ্ণব কবি বলিয়াছেন—

বিশ্বাসে মিলয়ে কৃষ্ণ তর্কে বহুদূর।

দেখা যাইতেছে যে, বেদবিরোধী তর্ক—শ্রুতি, স্মৃতি ও সদাচারে অনাদৃত।

সে যাহা হউক। আত্মতত্ত্ববিষয়ে শ্রুত্যুক্ত বেদান্তদর্শনের মত আদরণীয়। শ্রুতিবিরদ্ধ অপরাপর দর্শনের মত উপেক্ষণীয়। ইহা প্রতিপন্ন হইল। মীমাংসাদর্শনে ও বেদান্তদর্শনে শ্রুতি তাৎপর্য্যই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে মীমাংসাদর্শনে কর্ম্মকাণ্ডীয় শ্রুতির এবং বেদান্তদর্শনে জ্ঞানকাণ্ডীয় শ্রুতির অর্থ নির্ণীত হইয়াছে। ঐ দুইটী দর্শনের মূল ভিত্তি শ্রুতি। অপরাপর দর্শনে ক্বচিৎ কোন স্থলে প্রমাণরূপে শ্রুতির উপন্যাস হইয়াছে বটে, পরন্তু শ্রুত্যর্থ-নির্ণয় তাহাদের উদ্দেশ্য নহে। যুক্তিই ঐ সমস্ত দর্শনের মূল ভিত্তি। সুতরাং তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ মত থাকিতে পারে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। অন্যান্য দর্শনের মূলভিত্তি যুক্তি ইহা বলিলে প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয় যে, পুরুষবুদ্ধির উৎপ্রেক্ষাই অন্যান্য দর্শনের মূলভিত্তি। পক্ষান্তরে বেদান্তদর্শনের মূল ভিত্তি শ্রুতি বা বেদ। পুরুষের কল্পনা অপেক্ষা বেদের উপদেশ সহস্রগুণে আদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। সুতরাং অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিবার বিষয়ে কোন আশঙ্কা হইতে পারে না। অপরাপর দর্শনের মত পুরুষকল্পনামূলক বলিয়াই দয়ালু ঋষি ঐ সকল দর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিবার উপদেশ দিয়াছেন। পরাশর কৃত উপপুরাণে বলা হইয়াছে—

अक्षपादप्रणीते च काणादे सांख्ययोगयोः ।
त्याज्यः श्रुतिविरुद्धांशः श्रुत्येकशरणैर्नृभिः ॥
जैमिनीये च वैयासे विरुद्धांशो न कश्चन ।
श्रुत्या वेदार्थविज्ञाने श्रुतिपारं गतौ हि तौ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই, অক্ষপাদপ্রণীত দর্শন অর্থাৎ ন্যায়-দর্শন, কাণাদ দর্শন অর্থাৎ বৈশেষিক দর্শন, সাংখ্যদর্শন এবং যোগদর্শন অর্থাৎ পাতঞ্জল দর্শন, এই সকল দর্শনের কোন-কোন অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুত্যেকশরণ অর্থাৎ যাঁহারা শ্রুতিকেই একমাত্র রক্ষাকর্ত্তারূপে বিবেচনা করেন, তাঁহারা অর্থাৎ আর্য্যেরা ন্যায়াদিদর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিবেন। জৈমিনীয় দর্শনে অর্থাৎ মীমাংসাদর্শনে এবং বৈয়াস দর্শনে অর্থাৎ বেদান্তদর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ কোনও অংশ নাই। কারণ, বেদার্থের বিজ্ঞানবিষয়ে অর্থাৎ বেদার্থ উত্তমরূপে জানিবার জন্য জৈমিনি ও ব্যাস শ্রুতির পারগামী হইয়াছেন। প্রসিদ্ধ দার্শনিক উদয়নাচার্য্য অপরাপর দর্শনের মত অনাদর করিয়া বেদান্তমতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। পরাশর বলিতেছেন অন্যান্য দর্শনে কোন কোন অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধও আছে। এ অবস্থায় মহাজন-দিগের উপদেশ শিরোধার্য্য করিয়া অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগপূর্ব্বক নিঃশঙ্কচিত্তে আমরা বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিতে পারি। তাহাতে কিছুমাত্র অনিষ্টাপাতের আশঙ্কা নাই। বরং বেদান্তদর্শনের মতে উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া অন্যান্য দর্শনের মতের অনুসরণ করিলে অনিষ্টাপা-তের আশঙ্কা আছে, ইহা সাহস সহকারে বলিতে পারা যায়।

এখন একটী বিষয় বিবেচনা করা আবশ্যক হইতেছে। তাহা এই। উল্লিখিত প্রমাণ অনুসারে স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, অপরাপর দর্শনে অর্থাৎ মীমাংসাদর্শন এবং বেদান্তদর্শন ভিন্ন অন্যান্য দর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ আছে। যে সকল অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধ ঐ সকল অংশ অবশ্য ভ্রমাত্মক বলিতে হইতেছে। কেন না, যাহা শ্রুতিবিরুদ্ধ, তাহা যথার্থ হইতে পারে না। দার্শনিকদিগের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ যথার্থ হইলে শ্রুতিকে ভ্রমাত্মক বলিতে হয়। ইহা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, শ্রুতি দার্শনিকদিগেরও উপজীব্য। তাঁহারাও শ্রুতির মত শিরোধার্য্য করিয়াছেন, তাঁহাদের মতেও শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমানের প্রামাণ্য নাই। সুতরাং শ্রুতি ভ্রমাত্মক ইহা না বলিয়া দর্শনকর্ত্তাদিগের শ্রুতিবিরুদ্ধ মত ভ্রমাত্মক ইহাই বলিতে হইতেছে। বলিতে হইতেছে যে, দর্শনকর্ত্তাদের মত যেস্থলে শ্রুতিবিরুদ্ধ হইয়াছে, সেস্থলে তাঁহারা শ্রুতির প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন নাই। তাহা হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, অস্মদাদির ন্যায় তাঁহাদেরও ভ্রমপ্রমাদ ছিল। হইতে পারে যে, আমরা যেরূপ পদে পদে ভ্রান্ত হই, তাঁহারা সেরূপ ভ্রান্ত হইতেন না। তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ কদাচিৎ হইত। কিন্তু অধিক হউক বা অল্প হউক তাঁহাদেরও ভ্রমপ্রমাদ ছিল ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না।

ঋষিদের ভ্রমপ্রমাদ ছিল ইহা প্রতিপন্ন হইলে মহা বিপ্লব উপস্থিত হইতেছে। যে ঋষিগণ দর্শনশাস্ত্রের প্রণেতা, তাঁহারা ধর্ম্মসংহিতারও প্রণয়ন করিয়াছেন। তাঁহারা দর্শন-শাস্ত্রে ভুল করিয়া থাকিলে ধর্ম্মসংহিতাতে ভুল করেন নাই,

ইহার প্রমাণ কি? তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতে একটীও ভুল আছে, ইহা স্বীকার করিলে ধর্ম্মসংহিতার কোন্ উপদেশটী ভ্রমাত্মক, তাহা নিরূপণ করিবার যখন উপায় নাই, তখন ধর্ম্মসংহিতার কোন উপদেশ অনুসারেই লোকে চলিতে পারে না। অধিকাংশ ধর্ম্মানুষ্ঠানের ফল পারলৌকিক। উহা ইহলোকে পরিদৃষ্ট হয় না। ইহলৌকিক ফলের প্রতি লোকের যেরূপ আস্থা দেখা যায়, পারলৌকিক ফলের প্রতি অনেক স্থলে লোকের সেরূপ আস্থা দেখিতে পাওয়া যায় না। ধর্ম্মানুষ্ঠানে কায়ক্লেশ এবং অর্থব্যয় আছে। যে ধর্ম্মকর্ম্মের অনুষ্ঠান করা হইবে, তদ্বিষয়ক উপদেশটী যদি ভ্রমাত্মক হয়, তবে ফল ত হইবেই না অধিকন্তু সমস্ত পরিশ্রম ও অর্থব্যয় ব্যর্থ হইবে। এ অবস্থায় বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিরা ধর্ম্মসংহিতার মত অনুসারে কিরূপে কায়ক্লেশ ও অর্থব্যয় স্বীকার করিতে পারেন? কবি বলিয়াছেন যে কুশাগ্র পরিমাণ গোমূত্র দ্বারা দুগ্ধ বিনষ্ট হয়। শাস্ত্রকার বলেন, বিন্দুমাত্র সুরার স্পর্শ হইলে গঙ্গাজল পরিত্যাগ করিতে হয়। লোকে বলে, আঁধার ঘরে সাপ সকল ঘরেই সাপ। বাস্তবিক অন্ধকারে গৃহে একটী সর্প থাকিলে উহা অবশ্য গৃহের একটী স্থানে আছে, সমস্ত গৃহে নাই, কিন্তু কোন্ স্থানে সর্প আছে, তাহা নির্ণয় করিবার উপায় নাই বলিয়া বুদ্ধিমান্ লোকে সমস্ত গৃহই বর্জ্জন করেন। প্রকৃত স্থলে ধর্ম্মসংহিতাতে একটী উপদেশ ভ্রমাত্মক থাকিলেও কোন্ উপদেশটী ভ্রমাত্মক তাহা স্থির করিবার হেতু নাই বলিয়া সমস্ত উপদেশ অনাদৃত হওয়া উচিত। তাহা হইলে লোকযাত্রার সমুচ্ছেদ হইয়া পড়ে।

ইহার উত্তরে অনেক বলিবার আছে। ঋষিদের প্রণীত কোন দর্শন বস্তুগত্যা ভ্রমাত্মক নহে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি এবং পরেও প্রতিপন্ন হইবে। এখন তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যাউক যে ঋষিপ্রণীত দর্শনেও ভ্রম আছে। দর্শন-শাস্ত্র যুক্তি-শাস্ত্র। বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে। ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। আমাদের মধ্যে যেমন বুদ্ধির তীক্ষ্ণতায় তারতম্য দেখিতে পাওয়া যায়, ঋষিদের মধ্যেও সেইরূপ বুদ্ধির তীক্ষ্ণ-তার তারতম্য থাকা অসম্ভাবনীয় বলা যাইতে পারে না। সচরাচর মহাত্মাগণ সাধনা দ্বারা ঋষিত্ব প্রাপ্ত হইয়াছেন। যাস্কের মতে ঋষি শব্দের অর্থ অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী। ঋষিত্ব—তপঃ-সিদ্ধি-সাপেক্ষ। সিদ্ধির তারতম্য অনুসারে অতীন্দ্রিয়ার্থ দর্শনের তারতম্য হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় নাই। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে ঋষিদের মধ্যে সকলে সমানপ্রজ্ঞ ছিলেন না। ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিত্ব প্রাপ্তির পূর্ব্বে তাঁহারাও তদানীন্তন লোক ছিলেন, সুতরাং ইদানীন্তন লোকের ন্যায় তাঁহাদেরও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য ছিল এ কথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে না। অনেক পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে শুনা যায় যে, এক ঋষি সন্দেহ ভঞ্জনের জন্য অপর ঋষির নিকট উপস্থিত হইয়াছেন এবং তাঁহার শিষ্যত্ব স্বীকার করিয়াছেন। উপনিষদেও এতাদৃশ আখ্যায়িকা শ্রুত হয়। দেবতাদিগের মধ্যেও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য আছে। সকল দেবতা সমান বুদ্ধিমান্ নহেন। এক দেবতা কোন বিষয়ে উপায় অবধারণ করিতে না পারিয়া অপর দেব-

তার নিকট পরামর্শ গ্রহণ করিয়াছেন, গুরুতর বিষয়ের তথ্য নির্ণয়ের জন্য দেবসভার অধিবেশন হইয়াছে ইহাও পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে কথিত হইয়াছে। ঋষিগণ আমাদের অপেক্ষা সহস্রগুণে বুদ্ধিমান্ হইলেও তাঁহারা সকলে সমান বুদ্ধিমান্ ছিলেন না, সুতরাং তাঁহাদের মধ্যে এক জনের যুক্তি অপর জনে খণ্ডন করিতে পারেন। শারীরক মীমাংসাতে ভগবান্ বাদরায়ণ তর্কের অপ্রতিষ্ঠিতত্ব স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন। বার্ত্তিককার বলেন,—

**यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।**
**अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ॥**

অর্থাৎ অনুমানকুশল অনুমাতারা যত্নপূর্ব্বক যেরূপে যে পদার্থের অনুমান করেন, তাঁহাদের অপেক্ষা অভিযুক্ততর অর্থাৎ সমধিক অনুমানকুশল অপর অনুমাতারা, তাহা অন্যরূপে প্রতিপন্ন করেন। যুক্তি আর অনুমান প্রকৃতপক্ষে এক কথা। তর্ক দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে সত্তর্ক ও অসত্তর্ক। শাস্ত্রানুসারী এবং শাস্ত্রের অবিরোধী তর্ক, সত্তর্ক এবং শাস্ত্রবিরোধী তর্ক অসত্তর্ক। অসত্তর্কের অপর নাম শুষ্কতর্ক বা কুতর্ক। বিজ্ঞানামৃত নামক ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন,—

**श्रुतौ च भेदवदभेदस्याप्यवगमात्तर्केणैवात्र व्यवस्था ।**

অর্থাৎ শ্রুতিতে জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ ও অভেদ উভয়ই বলা হইয়াছে। ভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য কি অভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য, তাহা তর্ক দ্বারা স্থির করিতে হইবে। শারীরক মীমাংসাভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে,

শ্রুতির অর্থে সন্দেহ উপস্থিত হইলে কোন্ অর্থটী যথার্থ কোন অর্থটী যথার্থ নহে অর্থাভাস মাত্র, তর্কের দ্বারাই তাহার নির্ণয় করিতে হয়। কর্ম্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা শ্রুতির প্রকৃত অর্থনির্ণায়ক তর্ক ভিন্ন আর কিছু নহে। শ্রবণের পর মননের বিধান করিয়া শ্রুতি—শ্রুত্যবিরোধি তর্কের আদর করিতে হইবে, ইহা জানাইতেছেন।

**নৈষা তর্কেণ মতিরাপনেয়া।**

এতদ্দ্বারা শুষ্কতর্কের প্রতি অনাদর প্রদর্শন করিয়াছেন। স্মৃতি বলিয়াছেন—

**অচিন্ত্যাঃ খলু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ।**
**প্রকৃতিভ্যঃ পরং যচ্চ তদচিন্ত্যস্য লক্ষণম্॥**

অর্থাৎ অচিন্ত্য পদার্থে তর্কের যোজনা করিবে না। যাহা প্রকৃতি হইতে পর, তাহা অচিন্ত্য। আত্মতত্ত্ব স্বভাবত এতই গম্ভীর যে শাস্ত্র ভিন্ন কেবল তর্কদ্বারা তদ্বিষয়ে কোনরূপ স্থির সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া অসম্ভব। ভগবান্ বলিয়াছেন—

**ন মে বিদুঃ সুরগণাঃ প্রভবং ন মহর্ষয়ঃ।**

অর্থাৎ দেবগণ এবং মহর্ষিগণ আমার প্রভাব জানিতে পারেন না। অতএব আত্মতত্ত্ব বিষয়ে তার্কিক ঋষিদের তর্ক-সমর্থিত-মতের অনাদর করিলে অপরাধ হইবে না। সে যাহা হউক্। কর্ম্মমীমাংসার এবং ব্রহ্মমীমাংসার মুখ্য উদ্দেশ্য, শ্রুত্যর্থ নির্ণয়, তাহাতে শ্রুতির অনুসারী ও অবিরোধী তর্ক বুৎপাদিত হইয়াছে। শ্রুত্যর্থ নির্ণয় অন্যান্য দর্শনের উদ্দেশ্য নহে। শ্রুতিনিরপেক্ষ তর্কদ্বারা পদার্থসমর্থন করাই তাহা-দের মুখ্য উদ্দেশ্য। সুতরাং তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের

সদ্ভাব থাকিতে পারে। ইহাতে বিস্মৃত হইবার কারণ নাই। অন্যান্য দর্শনকর্ত্তা ঋষিগণ শ্রুত্যর্থ নির্ণয়ে যত্ন না করিয়া প্রধানত তর্কবলে পদার্থ নির্ণয় করিতে কেন প্রবৃত্ত হইলেন ? এ প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর তাঁহারাই দিতে পারেন। তবে ইহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, লোকের রুচি একরূপ নহে। যাঁহারা শাস্ত্রের প্রতি তাদৃশ আস্থাবান্ নহেন, তাঁহাদের নিকট শ্রুতির ব্যাখ্যা করিতে প্রবৃত্ত হইলে কোনরূপ ফলের আশা করা যাইতে পারে না। কিন্তু তর্কের এমন মোহিনীশক্তি আছে যে, শ্রুতির প্রতি আস্থাবান্ না হইলেও সকলেই তর্কের প্রতি আস্থাপ্রদর্শন না করিয়া পারেন না। দয়ালু মহর্ষিগণ কেবল তর্কের দ্বারা চার্ব্বাকাদির কুতর্ক নিবারণপূর্ব্বক মন্দপ্রজ্ঞদিগকে ক্রমে শ্রুতিমার্গের নিকটবর্ত্তী করিবার জন্য শ্রুতিনিরপেক্ষ তর্ক দ্বারা তাহাদিগকে প্রবুদ্ধ করিতে এবং চার্ব্বাকাদির অসত্তর্কের প্রতি বীতশ্রদ্ধ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। বেদবিরুদ্ধবাদী চার্ব্বাকাদিকে নিরাস করিবার জন্য এবং তাহাদের তর্কের অসারতা প্রতিপন্ন করিবার জন্য শ্রুতিব্যাখ্যার অবতারণা করিলে অবিবেচকের কার্য্য করা হইত। তজ্জন্য শ্রুতি নিরপেক্ষ তর্কের অবতারণা সর্ব্বথা সমীচীন হইয়াছে। কদাচিৎ ক্বচিৎ প্রমাণরূপে এক আধটী শ্রুতির উপন্যাস ধর্ত্তব্য নহে। কেন না, যেস্থলে প্রমাণরূপে শ্রুতি উপন্যস্ত হইয়াছে, সেস্থলে যুক্তিও প্রদর্শিত হইয়াছে, কেবল শ্রুতি প্রমাণের উপর নির্ভর করা হয় নাই। এরূপ এক আধটী শ্রুতি—চার্ব্বাকও প্রমাণরূপে উপন্যস্ত করিয়াছেন। অন্যান্য দর্শনে অবান্তর বিষয়েই কদাচিৎ শ্রুতির সংবাদ

দেওয়া হইয়াছে। মুখ্যবিষয়ে কেবল তর্কের অবতারণাই করা হইয়াছে। যাহারা শ্রুতিকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করে না, কেবল তর্কের প্রতি নির্ভর করে, তাহাদিগকে পরাস্ত করিবার জন্য শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের উপন্যাস দোষাবহ বলা যাইতে পারে না। কিন্তু আস্তিকমতে শ্রুতি সর্ব্বাপেক্ষা বলবৎ প্রমাণ। এই জন্য পরাশর তাঁহাদিগকে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। মীমাংসাদর্শনে ও বেদান্তদর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ নাই বলিয়া নির্ভয়ে এই দুই দর্শনের মতানুসারে চলিতে ইঙ্গিত করিয়াছেন। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমানের অপ্রামাণ্য মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিয়াছেন। উদয়নাচার্য্যের মতে বেদান্তদর্শন মোক্ষনগরীর গোপুর বা পুরদ্বার। নগরী রক্ষার জন্য যেমন বহির্দ্দেশে সেনানিবেশ থাকে। সৈনিকেরা শত্রুকে নগরীর পুরদ্বারে উপস্থিত হইতে দেয় না—পুরদ্বারকে শত্রুর আক্রমণ হইতে রক্ষা করে। অপরাপর দর্শন সেইরূপ মোক্ষনগরীর পুরদ্বারের রক্ষা করিতেছে। চার্ব্বাকাদি শত্রুবর্গকে পুরদ্বার আক্রমণ করিতে দিতেছে না ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। যেরূপ বলা হইল তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, দর্শনপ্রণেতৃগণ ভ্রমবশত স্বস্ব দর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের সন্নিবেশ করিয়াছেন ইহার প্রমাণ নাই। তর্কনৈপুণ্যাভিমানি-কুতার্কিকদিগকে পরাস্ত করিবার জন্য ইচ্ছাপূর্ব্বক শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন ইহাও অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

যদি তর্কমুখে স্বীকার করা যায় যে দর্শনপ্রণয়নকালে ক্বচিৎ তাঁহাদের পদস্খলন হইয়াছে—কোনস্থলে তাঁহারাও ভ্রান্ত

হইয়াছেন, সুতরাং তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতেও দুই একটী ভ্রম থাকা অসম্ভব নহে। তথাপি ইহা বলা যাইতে পারে যে, তাঁহাদের দর্শনশাস্ত্রের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ যেমন শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা দ্বারাই নির্ণীত হয়, সেইরূপ তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাগত শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশও শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা দ্বারাই নির্ণীত হইতে পারে। শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ নির্ণীত হইলে ঐ অংশমাত্র পরিত্যাগ করিয়া অপরাপর সমস্ত অংশ নিঃসন্দেহে গ্রহণ করা যাইতে পারে। মীমাংসাভাষ্যকার আচার্য্য শবর স্বামী বলিয়াছেন যে, ধর্ম্মসংহিতার শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাজ্য। কিন্তু বর্ত্তিকাকার কুমারিল ভট্ট ধর্ম্মসংহিতাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ আছে; ইহা আদৌ স্বীকার করেন নাই। তিনি বিবেচনা করেন যে, ধর্ম্মসংহিতাতে শ্রুতিবিরোধের গন্ধমাত্রও নাই। ভাষ্যকার শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া যে কতিপয় ঋষিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন, এবং শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া তৎপ্রতি অশ্রদ্ধা প্রদর্শন করিতে উপদেশ দিয়াছেন; বার্ত্তিককার তাহা স্বীকার করেন নাই। তিনি দেখাইয়াছেন যে, ঐ সকল বাক্য শ্রুতিবিরুদ্ধ নহে কিন্তু শ্রুতিমূলক বা শ্রুত্যনুগত। ঐ সকল বাক্যের মূলভূত শ্রুতি বার্ত্তিককার উদ্ধৃত করিয়া দেখাইয়াছেন এবং তদুপলক্ষে ভাষ্যকারকে উপহাস করিতেও ক্রুটী করেন নাই। এ সমস্ত কথা প্রস্তাবান্তরে কথিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন। বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিদের দর্শনশাস্ত্রে ভ্রমের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রমপ্রমাদ নাই, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, যাঁহারা দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়নকালে ভ্রমের বশবর্ত্তী হইয়াছেন, তাঁহারা যে ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়নকালে ভ্রমের বশবর্ত্তী হন নাই, তাহার প্রমাণ কি? প্রমাণ পরে বিবৃত হইতেছে। প্রশ্নকর্ত্তাকেও জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে, ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়নকালে তাঁহারা যে ভ্রমের বশবর্ত্তী হইয়াছেন, প্রশ্নকর্ত্তা কি তাহা প্রমাণ করিতে পারেন? প্রশ্নকর্ত্তা অবশ্যই তাহা প্রমাণ করিতে পারেন না। দর্শনশাস্ত্রে দুই একটী ভ্রম দেখিয়া ধর্ম্মসংহিতাতেও দুই একটী ভ্রম থাকিতে পারে এইরূপ সম্ভাবনা করেন মাত্র। কিন্তু যে একস্থলে ভ্রান্ত হইয়াছে, সে স্থলান্তরেও ভ্রান্ত হইবে ইহা অশ্রদ্ধেয় কল্পনা। লোকে নিজ নিজ কার্য্যের প্রতি লক্ষ্য করিলেই ঐ কল্পনার অসারতা বুঝিতে পারিবেন। অধিকন্তু সম্ভাবনা প্রমাণ নহে। সম্ভাবনা অনুসারে কোন বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা অনেক স্থলে বলা হইয়াছে।

দর্শন শাস্ত্রে ভ্রম হইতে পারিলেও ধর্ম্মসংহিতাতে কেন ভ্রম হইতে পারে না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, দর্শনশাস্ত্র যুক্তিশাস্ত্র। বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে, ইহা সম্ভবপর। কিন্তু ধর্ম্মসংহিতা যুক্তিশাস্ত্র নহে উহা ধর্ম্মশাস্ত্র। উহাতে ধর্ম্মের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। ধর্ম্ম কি, তদ্বিষয়ে মনোযোগ করিলে ধর্ম্মশাস্ত্রে ভ্রম থাকা সম্ভবপর কি না, তাহা অনেকটা বুঝা যাইতে পারে। মীমাংসাদর্শনকর্ত্তা জৈমিনি ধর্ম্মের লক্ষণপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন—

**চোদনালক্ষণোঽর্থো ধর্ম্মঃ।**

অর্থাৎ যাহা বেদপ্রতিপাদ্য অথচ শ্রেয়ঃ-সাধন, তাহাই ধর্ম্ম। মনু বলিয়াছেন,—

**বেদপ্রণিহিতো ধর্ম্মো হ্যধর্ম্মস্তদ্বিপর্য্যয়ঃ।**

অর্থাৎ যাহা বেদবিহিত তাহা ধর্ম্ম, যাহা বেদনিষিদ্ধ তাহা অধর্ম্ম। এতদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বেদে যাহা কর্ত্তব্যরূপে কথিত হইয়াছে, ঋষিগণ ধর্ম্মসংহিতাতে তাহার উপদেশ প্রদান করিয়াছেন। বুঝা যাইতেছে যে, ধর্ম্মসংহিতাতে তাঁহাদের নিজের কল্পিত বা উৎপ্রেক্ষিত কোন বিষয় উপদিষ্ট হয় নাই। বেদে যাহা কর্ত্তব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে, ধর্ম্মসংহিতাতে তাঁহারা তাহার উপনিবন্ধন করিয়াছেন মাত্র। সুতরাং ধর্ম্মসংহিতা-প্রণয়ন বিষয়ে তাঁহারা সম্পূর্ণ বেদপরতন্ত্র। তদ্বিষয়ে তাঁহাদের কিছুমাত্র স্বাতন্ত্র্য নাই। তাঁহারা বেদার্থ স্মরণ করিয়া তাহাই ধর্ম্মসংহিতাতে উপনিবন্ধন করিয়াছেন। এই জন্য ধর্ম্মসংহিতার অপর নাম—স্মৃতি। যে গ্রন্থে বেদার্থ উপনিবদ্ধ হইয়াছে, তাহাতে ভ্রম থাকিতে পারে না। স্মৃতিতে ভ্রমাত্মক উপদেশ আছে, ইহা বলিলে প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয় যে বেদে ভ্রমাত্মক উপদেশ আছে। কারণ, বেদে যাহা উপদিষ্ট হইয়াছে, স্মৃতিতেও তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে। তদরিক্ত কিছুই উপদিষ্ট হয় নাই। ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন, সুতরাং তাঁহাদের উপনিবদ্ধ বিষয় ভ্রমাত্মক হইতে পারে, এ আশঙ্কা নিতান্তই ভিত্তিশূন্য। ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন ইহা কল্পনামাত্র। এই কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণাভাবে ঐ কল্পনা অগ্রাহ্য হইবে। তাঁহাদের বেদার্থে

ভ্রম ছিল না, ইহা বুঝিবার কারণ আছে। ইহা বুঝিতে হইলে আর্যযুগের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক। যখন স্মৃতিশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছিল, সে সময়ে বৈদিক সমাজের বা বেদবেত্তাদিগের—ঋষিদিগের বেদবিদ্যা কিরূপে অধিগত হইত, স্থিরচিত্তে তাহার পর্য্যালোচনা করা আবশ্যক হইতেছে। এখন যেমন অনেকে মুদ্রিত বেদ পুস্তক পাঠ করিয়া এবং পাশ্চাত্য মনীষিদিগের প্রচারিত বেদের অনুবাদ ও বেদসংবন্ধীয় মন্তব্য পর্য্যালোচনা করিয়া বেদবেত্তা হইতেছেন, সে সময়ে সেরূপ ছিল না। সে সময়ে বেদবিদ্যালাভের ব্যবস্থা অন্যরূপ ছিল। গুরুকুলে বাস, কঠোর ব্রহ্মচর্য্য ব্রতের আচরণ এবং শুশ্রূষাদ্বারা গুরুকে প্রসন্ন করিয়া অধ্যয়নপূর্ব্বক গুরুর নিকট হইতে বেদবিদ্যা লাভ করিতে হইত। যাঁহারা উত্তর কালে ঋষিত্ব লাভ করিয়াছিলেন, তাঁহারাও ঐরূপে বেদবিদ্যা লাভ করিতেন। তখন বেদ—পুস্তকারে লিখিত হইত না। গুরু পরম্পরা দ্বারা বেদ রক্ষিত হইত। বেদ গুরুমুখ হইতে শ্রুত হইত বলিয়া বেদের অপর দুইটী নাম—শ্রুতি ও অনুশ্রব। পূর্ব্বকালে আদিগুরু হিরণ্য গর্ভ হইতে গুরুপরম্পরা অবিচ্ছিন্নভাবে চলিয়া আসিতেছিল। তখন বেদার্থ বিষয়ে ভ্রম হইবার সম্ভাবনাও হইতে পারে না। ঋষিরা গুরুপরম্পরা ক্রমে প্রকৃত বেদার্থ অধিগত হইয়া স্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন। প্রায় প্রতিবেদেই হিরণ্যগর্ভ হইতে বৈদিকগুরুপরম্পরা পরিগণিত হইয়াছে। সুতরাং ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন, এ আশঙ্কা নিতান্তই ভিত্তিশূন্য। এইজন্য ভগবান্ মনু বলিয়াছেন—

**श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्म्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः।**
**ते सर्व्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्म्मो हि निर्बभौ॥**
**योऽवमन्येत ते मूले हेतुशास्त्राश्रयात् द्विजः।**
**स साधुभिर्बहिष्कार्य्यो नास्तिको वेदनिन्दकः॥**

ইহার তাৎপর্য্য এই। বেদের নাম শ্রুতি, ধর্ম্মশাস্ত্রের নাম স্মৃতি। শ্রুতি ও স্মৃতি সর্ব্ববিষয়ে অমীমাংস্য অর্থাৎ অবিচার্য্য। কেননা, শ্রুতি ও স্মৃতি হইতেই ধর্ম্ম প্রকাশ পাইয়াছে। যজ্ঞে প্রাণিহিংসা পুণ্যজনক, অন্যস্থলে প্রাণিহিংসা পাপ-জনক। সোমপান পাপনাশের হেতু, মদ্যপান পাপের হেতু। কেন এরূপ হইবে ? এ বিচার করিবে না। শ্রুতি ও স্মৃতিতে যেসকল বিধি নিষেধ আছে, তাহার প্রমাণ কি ? ইত্যাদিরূপ কুতর্ক অবলম্বনপূর্ব্বক যে দ্বিজাতি ধর্ম্মের মূলীভূত শ্রুতি ও স্মৃতির অবজ্ঞা করে, সাধুগণ তাহাকে বহিষ্কৃত করিবেন। যেহেতু সে বেদনিন্দক ও নাস্তিক। বেদ—আজ্ঞা-সিদ্ধ। তাহাতে দৃষ্ট হেতুর অপেক্ষা নাই। স্মৃতিতে বেদার্থ উপনিবদ্ধ হইয়াছে সুতরাং স্মৃতিও আজ্ঞাসিদ্ধ। রাজার আজ্ঞা প্রতি-পালন করিলে রাজা সন্তুষ্ট হইয়া প্রজার সুখসমৃদ্ধি বিধান করেন আজ্ঞা লঙ্ঘন করিলে দণ্ডিত করেন। বিশ্বের রাজার পক্ষেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। শ্রুতি বিশ্বরাজের আজ্ঞা। স্মৃতিতে শ্রুত্যর্থ উপনিবদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং স্মৃতিও ঈশ্বরের আজ্ঞা। এইজন্য বিদ্যারণ্য মুনি বলিয়াছেন,—

**श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे इत्यपीश्वरभाषितम्।**

অর্থাৎ শ্রুতি ও স্মৃতি আমারই আজ্ঞা, ইহাও ঈশ্বরের উক্তি। নিরুক্তকার যাস্ক বলেন,—

**साक्षात्कृतधर्म्माण ऋषयो बभूवुः। ते अवरेभ्यो-**
**ऽसाक्षात्कृतधर्म्मभ्य उपदेशेन मन्त्रान् संप्रादुः।**

অর্থাৎ ঋষিগণ যোগবলে ধর্ম্মের সাক্ষাৎকার করিয়া উত্তরবর্ত্তি-অসাক্ষাৎকৃতধর্ম্ম-ব্যক্তিদিগকে উপদেশ দ্বারা মন্ত্র প্রদান করিয়াছেন। অর্থাৎ অপরাপর লোকদিগকে তাঁহারা উপদেশ দিয়াছেন। স্মৃতি-প্রণেতারা যোগবলে বলীয়ান্ ছিলেন, ইহা স্মৃতিতে উল্লিখিত আছে। যোগী দুই প্রকার—যুক্ত ও যুঞ্জান। যুক্তযোগীদিগের সমস্ত বিষয় সর্ব্বদা করামলকবৎ প্রতিভাত হয়। যুঞ্জানযোগীদিগের তাহা হয় না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্য তাঁহাদের কিছুক্ষণ মনঃসমাধান করিতে হয়। তদ্দ্বারা তাঁহারা অভিলষিত বিষয় যথাবৎ অবগত হইতে সক্ষম হন্। যেরূপ প্রমাণ পাওয়া যায়, তাহাতে বুঝিতে পারা যায় যে, স্মৃতি-প্রণেতারা যুক্ত-যোগী ছিলেন না। তাঁহারা যুঞ্জানযোগী ছিলেন। প্রমাণ পাওয়া যায় যে, তাঁহাদের নিকট ধর্ম্ম জিজ্ঞাসিত হইলে তাঁহারা কিছুক্ষণ ধ্যান করিয়া ধর্ম্মের উপদেশ দিয়াছেন। আর্ষবিজ্ঞান—তত্ত্ব অবগত হইবার প্রমাণ বটে। কিন্তু তদ্দ্বারা লোক বুঝাইতে পারা যায় না। কেন না, লোকের ত আর্ষ-বিজ্ঞান নাই। তত্ত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়া-ছেন যে, আর্ষবিজ্ঞান—প্রমাণ হইলেও তদ্দ্বারা লোকের ব্যুৎ-পাদন অর্থাৎ লোক বুঝান হইতে পারে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে তাহা প্রমাণ রূপে পরিগণিতহয় নাই। লোকের ব্যুৎপাদনের জন্যই দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। প্রকৃত তত্ত্বের উপদেশ দিলে চার্ব্বাক প্রভৃতি বিরুদ্ধবাদীরা তাহা

মানিবে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে কেবল তর্কবলে তাঁহারা কুতার্কিকদিগকে নিরস্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। দর্শন-শাস্ত্র তর্কশাস্ত্র বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে কদাচিৎ এক আধটী ভুল থাকিলেও থাকিতে পারে। কিন্তু ধর্ম্মশাস্ত্রে অণুমাত্রও ভুল থাকিবার সম্ভাবনা নাই। কেননা, গুরুমুখে যথাবৎ ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হইয়া এবং যোগপ্রভাবে তাহা সাক্ষাৎকৃত করিয়া তাঁহারা ধর্ম্মশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন। বর্ত্তমান সময়ে গুরু-পরম্পরা বিচ্ছিন্ন হইয়াছে তাদৃশ যোগবলও নাই। এইজন্য বর্ত্তমান সময়ে আর স্মৃতিসংহিতা প্রণীত হইতে পারে না।

সত্য বটে, ঋষিদের মধ্যে মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, কিন্তু তদ্দ্বারা তাঁহাদের একটী মত ভ্রান্ত একথা বলা যাইতে পারে না। কারণ,তাঁহারা বেদার্থের উপদেশ দিয়াছেন। বেদেই প্রচুর পরিমাণে বিকল্প বা নানাকল্প অর্থাৎ মতভেদ রহিয়াছে। এ অবস্থায় বেদার্থের উপদেষ্টা ঋষিদের মতভেদ থাকিবে, ইহা বিস্ময়ের বিষয় নহে। বরং মতভেদ না থাকাই বিস্ময়ের বিষয়। স্মৃতিশাস্ত্রে পরস্পর বিরুদ্ধমত দেখিতে পাওয়া যায়, অতএব স্মৃতিশাস্ত্র অপ্রমাণ। এই আশঙ্কার সমাধান করিতে যাইয়া তন্ত্রবার্ত্তিক গ্রন্থে কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন—

स्मृतीनामप्रमाणत्वे विगानं नैव कारणम् ।
श्रुतीनामपि भूयिष्ठं विगीतत्वं हि दृश्यते ।
विगीतवाक्यमूलानां यदि स्यादविगीतता ।
तासां ततोऽप्रमाणत्वं भवेन्मूलविपर्य्ययात् ॥
परस्परविगीतत्वमतस्तासां न दूषणम् ।
विगानाद्धि विकल्पः स्यान्नैकत्वाप्यप्रमाणता ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—স্মৃতি বা ধর্ম্মসংহিতা বেদমূলক। স্মৃতিতে পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ দেখা যায় সত্য, পরন্তু পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ—স্মৃতির অপ্রামাণ্যের হেতু হইতে পারে না। অর্থাৎ মতভেদ আছে বলিয়া স্মৃতি বা ধর্ম্ম-সংহিতা অপ্রমাণ, এরূপ বলা যাইতে পারে না। কারণ, শ্রুতিই স্মৃতির মূল। সেই মূলীভূত শ্রুতিতেও প্রচুর পরিমাণে পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। দেখা যাইতেছে যে, শ্রুতি সকলের পরস্পর বিরোধ বা মত-ভেদ আছে। স্মৃতিশাস্ত্র শ্রুতিমূলক। মূলভূত শ্রুতির যখন পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে। তখন স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ কোনরূপেই দূষণীয় হইতে পারে না। প্রত্যুত স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ না থাকিলেই স্মৃতিসকল অপ্রমাণ হইতে পারিত। কেন না, শ্রুতিই স্মৃতির মূলীভূত। শ্রুতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে অথচ স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ নাই। তাহা হইলে স্মৃতিসকলের মূলবিপর্য্যয় বা মূলের সহিত অনৈক্য হইয়া পড়ে। মূলবিপর্য্যয় অপ্রমাণ্যের হেতু। অতএব স্মৃতি-সকলের পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ বিকল্পের হেতু, উহা অপ্রমাণ্যের হেতু নহে। বাহুল্য ভয়ে বৈদিক মতভেদের উদাহরণ প্রদর্শিত হইল না। মনু প্রথমতই বৈদিক মত-ভেদের কথা উল্লেখ করিয়াছেন। যথা—

**শ্রুতিদ্বৈধন্তু যত্র স্যাৎ তত্র ধর্ম্মাবুভৌ স্মৃতৌ।**

ইহার তাৎপর্য্য এই। যে স্থলে দ্বিবিধ শ্রুতি পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ পরস্পর বিরুদ্ধ মত শ্রুতিতে দেখিতে পাওয়া যায়,

সেস্থলে ঐ উভয়ই ধর্ম্ম। উহার কোনওটী অধর্ম্ম নহে। বেদে পরস্পরবিরুদ্ধ যে সকল ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার কোন একটী এক ধর্ম্মসংহিতাতে অপরাপর কল্প অপরাপর ধর্ম্মসংহিতাতে গৃহীত হইয়াছে। এই জন্য ধর্ম্মসংহিতাসকলে স্থলবিশেষে পরস্পর বিসংবাদী মত দৃষ্ট হইবে, ইহাতে বিস্মিত হইবার কোন কারণ নাই। এবং তদ্দ্বারা কোন ধর্ম্ম সংহিতার অপ্রামাণ্যের আশঙ্কাও করা যাইতে পারে না। কুল্লুক ভট্ট বলেন যে, তুল্যযুক্তিতে স্মৃতির পরস্পর বিরোধ স্থলেও বিকল্প বুঝিতে হইবে। গৌতম বলেন—

**তুল্যবলবিরোধে বিকল্পঃ।**

অর্থাৎ তুল্যবল স্মৃতিদ্বয়ের বিরোধ হইলে বিকল্প হইবে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধর্ম্মসংহিতাতে বেদোক্ত ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইলে বেদের অধ্যয়ন দ্বারাই তাহা অবগত হওয়া যাইতে পারে, তজ্জন্য ধর্ম্মসংহিতা-প্রণয়নের কিছুমাত্র আবশ্যকতা দৃষ্ট হইতেছে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, বেদাধ্যয়নপূর্ব্বক বেদোক্ত ধর্ম্ম অবগত হইতে পারা যায়, সুতরাং তজ্জন্য ধর্ম্মশাস্ত্র প্রণয়ন অনাবশ্যক, আপাতত এইরূপ বোধ হইতে পারে বটে। কিন্তু দয়ালু পূর্ব্বাচার্য্যগণ ক্ষীণ-শক্তি-অল্পায়ু-মনুষ্যগণের উপকারার্থ ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়ন করিয়াছেন। বেদার্থ—অতি গম্ভীর ও দুরবগাহ। ধর্ম্মশাস্ত্রের অর্থ—সরল ও সুখবোধ্য। বেদে নানাস্থানে বিক্ষিপ্ত ভাবে ধর্ম্মের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। অনেক স্থলে আখ্যায়িকার অবতারণা করিয়া কৌশলে ধর্ম্মের নির্ণয় করা হইয়াছে। তাহা অবগত হওয়া দীর্ঘকাল অধ্যয়ন-সাপেক্ষ এবং কষ্টসাধ্য।

একখানি ধর্ম্মসংহিতা অধ্যয়ন করিয়া যেমন অনেক ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হওয়া যায়, বেদের একটী শাখা অধ্যয়ন করিয়া সেরূপ প্রভূত ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হইবার উপায় নাই। কারণ, বৈদিক ধর্ম্মোপদেশ—নানা শাখাতে বিক্ষিপ্ত। দয়ালু ধর্ম্মসংহিতাকারগণ আখ্যায়িকার পরিবর্জ্জন এবং বিক্ষিপ্ত ধর্ম্মতত্ত্ব সংগ্রহ করিয়া ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়ন করিয়াছেন। ধর্ম্মসংহিতাকারগণ যে, বেদোক্ত ধর্ম্মের উপদেশ করিয়াছেন, তাহা তাঁহারা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। মনুসংহিতায় কথিত হইয়াছে যে—

**যঃ কশ্চিৎ কস্যচিদ্ধর্ম্মো মনুনা পরিকীর্ত্তিতঃ।**
**স সর্ব্বোঽভিহিতো বেদে সর্ব্বজ্ঞানময়ো হি সঃ॥**

সর্ব্বজ্ঞানময় অর্থাৎ সমস্ত-বেদার্থ-জ্ঞ মনু যাহার যে ধর্ম্ম বলিয়াছেন, তৎসমস্তই বেদে কথিত আছে। যাহারা বেদাধ্যয়নে অসমর্থ, তাহাদের প্রতি দয়া করিয়া বেদার্থ সঙ্কলন পূর্ব্বক পূর্ব্বাচার্য্যেরা শাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন, ইহার অপরাপর উদাহরণেরও অসদ্ভাব নাই। শ্রীভাগবতে বলা হইয়াছে—

**স্ত্রীশূদ্রব্রহ্মবন্ধূনাং ত্রয়ী ন শ্রুতিগোচরা।**
**তদর্থং ভারতং চক্রে কৃপয়া পরমো মুনিঃ॥**

স্ত্রী, শূদ্র এবং ব্রহ্মবন্ধু অর্থাৎ ব্রাহ্মণবংশে জাত অথচ ব্রাহ্মণোচিত আচারবিহীন, ত্রয়ী অর্থাৎ বেদত্রয় ইহাদের শ্রুতিগোচর হয় না, পরম মুনি বেদব্যাস কৃপাপূর্ব্বক তাহাদের জন্য ভারত প্রণয়ন করিয়াছেন। দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। বুঝা যাইতেছে যে, ধর্ম্মশাস্ত্রে বেদার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে সুতরাং ধর্ম্মশাস্ত্রে ভ্রমপ্রমাদ থাকা অসম্ভব।

আরও একটী কথা বিবেচনা করা উচিত। স্মৃতি বা ধর্ম্মসংহিতাতে কেবল ধর্ম্মই উপদিষ্ট হইয়াছে, এমত নহে। স্মৃতিশাস্ত্রে প্রধানত ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইলেও তাহাতে অর্থ ও সুখেরও উপদেশ আছে। রাজনীতি ও ব্যবহারদর্শন প্রভৃতি—এই শ্রেণীর অন্তর্গত। সুতরাং বেদে ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইয়াছে বলিয়া স্মৃতি প্রণয়নের অনাবশ্যকতা প্রতিপন্ন হইতেছে না। পরাশর স্মৃতিব্যাখ্যাতে পূজ্যপাদ মাধবাচার্য্য বলিয়াছেন যে, ব্যবহারদর্শনাদি রাজধর্ম্ম। উহাও অগ্নিহোত্রাদির ন্যায় ধর্ম্ম বটে। পরন্তু অগ্নিহোত্রাদি—পরলোকপ্রধান ধর্ম্ম, ব্যবহার-দর্শনাদি—ইহলোকপ্রধান ধর্ম্ম এইমাত্র প্রভেদ। এ বিষয়ে বলিতে পারা যায় যে, ব্যবহার দর্শনাদি দৃষ্ট-ফল। প্রজা-পালন, প্রজারক্ষা ও অর্থাগম প্রভৃতি উহার ফল, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। তাহা হইলেও প্রজাপালনাদি দ্বারা লোক উপকৃত হইয়া থাকে। পরোপকার পুণ্যের হেতু। ব্যবহারদর্শনাদি সাক্ষাৎ সংবন্ধে না হইলেও পরম্পরা সম্বন্ধে পুণ্যসম্পাদক বলিয়া উহা রাজধর্ম্মরূপে কথিত হইয়াছে। মীমাংসা ভাষ্য-কার আচার্য্য শবর স্বামী বলেন যে,—

**गुरुरनुगन्तव्यः तड़ागं खानितव्यं प्रपा प्रवर्त्तयितव्या।**

অর্থাৎ গুরুর অনুগমন করিবে। জলাশয় খনন করা-ইবে। প্রপা অর্থাৎ পানীয়শালা বা জলসত্র প্রবর্ত্তিত করিবে। এ সমস্ত স্মৃতি দৃষ্টার্থ বলিয়াই প্রমাণ। তাঁহার মতে এগুলি ধর্ম্মার্থ নহে। তিনি বলেন—

**प्रत्युपस्थितनियमानामाचाराणां दृष्टार्थत्वादेव प्रामाण्यं गुरोरनुगमनात् प्रीतो गुरुरध्यापयिष्यति ग्रन्थग्रन्थिभेदिनश्च**

**ন্যায়ান্ পরিতুষ্টো বক্ষ্যতীতি। ** প্রপা তড়াগানি চ পরোপকারায় ন ধর্ম্মায়।**

অর্থাৎ নিমিত্তের উপস্থিতি বশত যে সকল আচার স্মৃতিতে নিয়মিত হইয়াছে, তাহার প্রয়োজন সাক্ষাৎ পরিদৃষ্ট হয় বলিয়াই ঐ সকল স্মৃতি প্রমাণ। গুরুর অনুগমনাদি করিলে গুরু প্রীত হইয়া অধ্যাপনা করিবেন এবং পরিতুষ্ট হইয়া অধ্যেতব্য গ্রন্থের কাঠিন্য দূরীকরণের উপযোগিনী যুক্তি বলিয়া দিবেন। প্রপা ও তড়াগ পরোপকারের জন্য ধর্ম্মের জন্য নহে। উপসংহারস্থলে ভাষ্যকার বলেন,—

**যে দৃষ্টার্থাস্তে তত এব প্রমাণং যে ত্বদৃষ্টার্থাস্তেষু বৈদিকশব্দানুমানম্।**

অর্থাৎ যে সকল স্মৃত্যুক্ত উপদেশের প্রয়োজন সাক্ষাৎ দৃষ্ট হয়, ঐ সকল উপদেশ—দৃষ্ট-প্রযোজন বলিয়াই প্রমাণ-রূপে গণ্য হইবে। তজ্জন্য বৈদিক শব্দের অনুমান করিতে হইবে না। যে সকল উপদেশের প্রযোজন সাক্ষাৎ দৃষ্ট হয় না, সে সকল উপদেশের মূলীভূত বৈদিক শব্দের অনুমান করিতে হইবে। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে ধর্ম্ম বেদগম্য। দৃষ্টার্থ উপদেশ—বেদমূলক নহে। অতএব উহা ধর্ম্ম বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না। তন্ত্রবার্ত্তিক গ্রন্থে ভট্ট কুমারিল-স্বামী ভাষ্যকারের অভিপ্রায় বর্ণনস্থলে বলিয়াছেন,—

**সভাপ্রপাদীনাং যদ্যপি বিশেষশ্রুতির্নৈব কল্প্যতে, তথাপি পরোপকারশ্রুত্যৈব সমস্তানামুপাদানাৎ প্রামাণ্যম্।**

অর্থাৎ স্মৃত্যুক্ত সভা ও প্রপাদির কর্ত্তব্যতা সংবন্ধে যদিও বিশেষ শ্রুতি অর্থাৎ সভা করিবে প্রপা করিবে ইত্যাদি রূপ বিশেষ বিশেষ শ্রুতি কল্পিত হয় না, তথাপি পরোপকার

করিবে এই শ্রুতি দ্বারাই সভার কর্ত্তব্যতা এবং প্রপার কর্ত্তব্যতা ইত্যাদি সমস্তই সংগৃহীত হয় বলিয়া ঐ সকল স্মৃতি প্রমাণরূপে পরিগৃহীত হইবে। বার্ত্তিককার কিন্তু কোন কোন দৃষ্টার্থ স্মৃত্যুপদিষ্ট কর্ম্মেরও নিয়মাদৃষ্ট স্বীকার করিয়া ধর্ম্মত্ব স্বীকার করিয়াছেন। অনেকে বিবেচনা করেন যে, স্মৃতিশাস্ত্র যুক্তিমূলক, তাহাতে যুক্তিবহির্ভূত কোন উপদেশ নাই। তাঁহাদের বিবেচনা যে ঠিক হয় নাই এবং তাহা যে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের অনুমত নহে, পূর্ব্বকথিত পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতের প্রতি লক্ষ্য করিলে তাহা বুঝিতে পারা যায়। দৃষ্টার্থ স্মৃতি যুক্তিমূলক হইতে পারে, অদৃষ্টার্থ স্মৃতি যুক্তিমূলক হইতে পারে না। সায়ং প্রাতঃকালে হোম করিবে, অষ্টকা যাগ করিবে ইত্যাদি উপদেশের যুক্তিমূলকতা অসম্ভব। ভবিষ্য পুরাণে কথিত হইয়াছে—

**দৃষ্টার্থা তু স্মৃতিঃ কাচিদদৃষ্টার্থা তথা পরা।**

**দৃষ্টাদৃষ্টার্থিকা কাচিত্ ন্যায়মূলা তথা পরা॥**

অর্থাৎ কোন স্মৃতি দৃষ্টার্থ, কোন স্মৃতি অদৃষ্টার্থ, কোন স্মৃতি দৃষ্টাদৃষ্টার্থ এবং কোন স্মৃতি যুক্তিমূলক। মীমাংসা-বর্ত্তিককার বলেন,—

**তত্র যাবদ্ধর্ম্মমোক্ষসংবন্ধি তদ্বেদপ্রভবম্। যত্ত্বর্থসুখবিষয়ং তল্লোকব্যবহারপূর্ব্বকমিতিবিবেক্তব্যম্। এষৈবেতিহাসপুরাণয়োরপ্যুপদেশবাক্যানাং গতিঃ।**

অর্থাৎ স্মৃতিতে ধর্ম্ম ও মোক্ষ সংবন্ধে যে সকল উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা বেদমূলক। অর্থ এবং সুখ বিষয়ে যে সকল উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা লোকব্যবহারমূলক।

ইতিহাসগত এবং পুরাণগত উপদেশ বাক্য সংবন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। বার্ত্তিককার পুরাণাদি-কথিত সমস্ত বিষয়ের মূল প্রদর্শন করিয়াছেন। বাহুল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। সমস্ত ধর্ম্মশাস্ত্র-প্রণেতাগণ এক সময়ে বা এক প্রদেশে প্রাদুর্ভূত হন্ নাই। তাঁহারা বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন দেশে প্রাদুর্ভূত হইয়াছিলেন। সুতরাং লোকব্যবহারমূলক উপদেশ গুলি বিভিন্নরূপ হইবে, তাহা বুঝা যাইতেছে। বেদমূলক উপদেশের বিভিন্নতাও সমর্থিত হইয়াছে। সে যাহা হউক্।

কোন কোন দর্শনের কোন কোন অংশে ভ্রমপ্রমাদ আছে, তর্কমুখে এইরূপ স্বীকার করিলেও দর্শনপ্রণেতৃ-ঋষিদিগের ধর্ম্মসংহিতাতে কোনরূপ ভ্রমপ্রমাদ আছে, এরূপ আশঙ্কা করিতে পারা যায় না, ইহা বলা হইল। প্রকৃতপক্ষে দর্শনশাস্ত্রে ভ্রমপ্রমাদ নাই, দর্শনপ্রণেতাগণ কোন কোন স্থলে ইচ্ছাপূর্ব্বক বেদবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন, ইহা ও পূর্ব্বেই বলিয়াছি। আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। গৌতম, কণাদ, কপিল, পতঞ্জলি, জৈমিনি ও বেদব্যাস এই কয়জন আস্তিক-দর্শনের প্রণেতা। তন্মধ্যে গৌতম, জৈমিনি ও বেদব্যাস এই তিনজনের ধর্ম্মসংহিতা আছে। কণাদ, কপিল ও পতঞ্জলি ধর্ম্মসংহিতা প্রণয়ন করেন নাই। জৈমিনি ও বেদব্যাসের দর্শনে বেদবিরুদ্ধ অংশ নাই, তাঁহারা শ্রুতিপারগামী, ইহা পরাশরোপপুরাণে স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। সুতরাং তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রমের আশঙ্কাই করা যাইতে পারে না। গৌতমের ন্যায়দর্শনে বেদবিরুদ্ধ অংশ আছে বলিয়া দার্শনিকতন্ত্রে গৌতমের ভ্রমপ্রমাদ

আছে, এইরূপ কল্পনা করিয়া গৌতমের ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রম-থাকিবার আশঙ্কা করা হইয়াছে। ধর্ম্মসংহিতার এবং ন্যায়-দর্শনের প্রণেতার নাম গৌতম, ইহাই তথাবিধ আশঙ্কার মূল ভিত্তি। দর্শনপ্রণেতা গৌতম এবং ধর্ম্মসংহিতাপ্রণেতা গৌতম অভিন্ন ব্যক্তি, ইহা প্রমাণিত হইলে এরূপ আশঙ্কা কথঞ্চিৎ হইতে পারিত। কিন্তু এই উভয় ঋষি যে অভিন্ন ব্যক্তি, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অনেক ব্যক্তি—এক নামে পরিচিত হয়, ইহার শত শত উদাহরণ আমরা অহরহঃ প্রত্যক্ষ করিতেছি।

বিবেচনা করা উচিত যে, পূর্ব্বে বংশ নাম প্রচলিত ছিল। বশিষ্ঠের বংশ বশিষ্ঠ নামে, গৌতমের বংশ গৌতম নামে পরিচিত হইতেন। অক্ষপাদ গৌতম—ন্যায়দর্শনের প্রণেতা। তিনিই যে ধর্ম্মসংহিতা প্রণয়ন করিয়াছেন, তাহার কোন প্রমাণ নাই। গোভিল, নিজকৃত গৃহ্যসূত্রে গৌতমপ্রণীত ধর্ম্ম-শাস্ত্রের মত তুলিয়াছেন। কল্পসূত্রে অনেকস্থলে গৌতমের ধর্ম্মসংবন্ধীয় মত উদ্ধৃত হইয়াছে। গোভিল অত্যন্ত প্রাচীন, কল্পসূত্রকারগণ গোভিলেরও পূর্ব্ববর্ত্তী। বংশব্রাহ্মণে দেখা যায় যে, ছন্দোগাচার্য্য-পরম্পরার মধ্যে গোভিলবংশীয় আচার্য্যদিগের আদি পুরুষের নাম গোভিল। গোভিলবংশীয় পরবর্ত্তী আচার্য্য-গণ গোভিল নামে অভিহিত হইলেও তাঁহাদের অন্যান্য নামও উল্লিখিত হইয়াছে। অর্থাৎ তাঁহাদের নিজ নাম ও বংশনাম উভয়ের নির্দ্দেশ আছে। আদিপুরুষ গোভিলের অন্য কোন নামের নির্দ্দেশ নাই। তিনি শুদ্ধ গোভিল নামে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছেন। গৃহ্যসূত্রও কেবল গোভিলের নামে প্রচলিত।

গোভিলের পুত্র স্বকৃত গৃহ্যাসংগ্রহগ্রন্থে পিতৃকৃত গৃহ্যসূত্রকে গৌভিল নামে অভিহিত করিয়াছেন। নিজের পরিচয় প্রদান স্থলে গোভিলাচার্য্য-পুত্র বলিয়া নিজের পরিচয় দিয়াছেন। গৃহ্যকার গোভিলের অন্য নাম থাকিলে অবশ্য তিনি বিশেষ-ভাবে তাহার উল্লেখ করিতেন। বুঝা যাইতেছে যে, গোভিল বংশের আদিপুরুষ গোভিলাচার্য্য গৃহ্যসূত্রের প্রণেতা। গৃহ্য-সূত্রে গৌতমের ধর্ম্ম মত উল্লিখিত হইয়াছে; সুতরাং গৌতম গোভিলের পূর্ব্ববর্ত্তী। কেবল তাহাই নহে, বংশব্রাহ্মণ পাঠে জানা যায় যে, গোভিলাচার্য্য গৌতমবংশের শিষ্য। গোভিলাচার্য্যের গুরুর নাম যমরাধ-গৌতম। অর্থাৎ তাঁহার নিজের নাম যমরাধ এবং বংশনাম গৌতম। গৌতমের নামে যে ধর্ম্মশাস্ত্র প্রচলিত, তাহা গৌতমীয় বলিয়া ঐ গ্রন্থে এবং অন্যত্র কথিত হইয়াছে। এতদ্দ্বারা প্রতীত হইতেছে যে, গৌতমবংশের আদিপুরুষ গৌতম ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রণেতা। বেদে কতিপয় গৌতমের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। এমন কি, গৌতমের নামে একটী শাখা আখ্যাত হইয়াছে। যাঁহার নামে বেদশাখা আখ্যাত হইয়াছে, তিনি যে অতীব প্রাচীন মহর্ষি, তাহা বলিয়া দিতে হইবে না। পক্ষান্তরে অক্ষপাদ গৌতম বেদব্যাসের সমসময়বর্ত্তী। সর্ব্বজনীন কিংবদন্তী দ্বারা ইহা অবগত হওয়া যায়। ন্যায়দর্শনকর্ত্তার নাম অক্ষপাদ, ইহা সমস্ত আচার্য্যদিগের অনুমত। তাঁহাকে গৌতম নামে কোন আচার্য্য অভিহিত করিয়াছেন, ইহার উদাহরণ সহজপ্রাপ্য নহে। দার্শনিক কবি শ্রীহর্ষের মতে ন্যায়দর্শন প্রণেতার নাম গোতম, গৌতম নহে ইহা যথাস্থানে বলিয়াছি।

সুধীগণের স্মরণার্থ সংক্ষেপে তাহার পুনরুল্লেখ করিতেছি। শ্রীহর্ষ বলেন,—

**मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे महामुनिः।**
**गोतमं तमवत्यैव यथा वित्त तथैव सः॥**

ন্যায়দর্শনের মতে মুক্তি-অবস্থাতে সুখ দুঃখ বা জ্ঞান থাকে না। মুক্তাত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় অবস্থিত হয়। তৎ-প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলা হইতেছে যে, যে মহামুনি প্রস্তরা-বস্থারূপ মুক্তির জন্য শাস্ত্র বলিয়াছেন, তাঁহাকে তোমরা গোতম বলিয়া জানই। গোতম বলিয়া জানিয়া তাঁহাকে যেরূপ বুঝিতেছ, তিনি বস্তুত তাহাই। অভিপ্রায় এই যে, গো শব্দের পরে প্রকৃষ্টার্থে তম প্রত্যয় হইয়া গোতম শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। অতএব তিনি গো-তম অর্থাৎ প্রকৃষ্ট গোরু বা প্রকৃষ্ট গোপশু। মহামুনি শব্দও উপহাসচ্ছলে প্রযুক্ত হইয়াছে। শ্রীহর্ষ চার্ব্বাকমুখে উক্ত বাক্যের অবতারণা করিয়াছেন। পরন্তু তাঁহার মতে ন্যায়দর্শন প্রণেতার নাম গোতম, গৌতম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। গোতম শব্দ গৌতম শব্দে পরিবর্ত্তিত হইতে বিশেষ আয়াস অপেক্ষা করে না। সে যাহা হউক, গোতম ন্যায়দর্শনের প্রণেতা, গৌতম ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রণেতা। সুতরাং দর্শনকর্ত্তাদের ভ্রম-প্রমাদ হইয়া থাকিলেও ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রমপ্রমাদ হইবার কোন কারণ নাই; একজন ঋষির কোন স্থলে ভ্রমপ্রমাদ পরিলক্ষিত হয় বলিয়া সমস্ত ঋষি ভ্রমপ্রমাদের বশীভূত, এরূপ অনুমান করা অসঙ্গত। বৈশেষিকদর্শনের উপস্কারকর্ত্তা শঙ্করমিশ্র তাদৃশ অনুমানকর্ত্তাদিগের সংবন্ধে একটী কৌতুকা-

বহু উত্তর দিয়াছেন। অদ্বিতীয় মীমাংসক প্রভাকর অনুমান করেন যে, কোন পুরুষ সর্ব্বজ্ঞ হইতে পারে না। তিনি বিবেচনা করেন যে, তিনি নিজে পুরুষ অথচ সর্ব্বজ্ঞ নহেন, অপরাপর পুরুষও পুরুষ, অতএব তাহারাও সর্ব্বজ্ঞ নহে। ইহার উত্তরে শঙ্কর মিশ্র বলেন যে, আমি পুরুষ অথচ আমি মীমাংসাশাস্ত্র জানি না। প্রভাকরও পুরুষ, অতএব অনুমান করা যাইতে পারে যে, তিনিও মীমাংসাশাস্ত্র জানেন না। শঙ্কর মিশ্র প্রভাকরকে সুন্দর উত্তর দিয়াছেন, সন্দেহ নাই। ফলত একজন ছাত্র অঙ্ক কষিতে পারে না, অতএব অপর ছাত্রও অঙ্ক কষিতে পারে না। একজন শিক্ষক ছাত্রদিগকে অধ্যেতব্য বিষয় উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে পারেন না, অতএব অপর শিক্ষকও ছাত্রদিগকে অধ্যেতব্য বিষয় উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে পারেন না ইত্যাদি অনুমান অপেক্ষা কথিত অনুমান অধিক মূল্যবান নহে।

---

# চতুর্থ লেক্‌চর।

## উপদেশ ভেদের অভিপ্রায়।

দর্শনশাস্ত্রে আত্মার সংবন্ধে বিভিন্ন মত দেখিতে পাওয়া যায়। উহার কোন মতই ভ্রমাত্মক নহে। কুতার্কিকদিগের কুতর্ক নিরাসের জন্য দর্শন-প্রণেতাগণ ইচ্ছাপূর্ব্বক শ্রুতি-বিরুদ্ধ মতেরও উপন্যাস করিয়াছেন। ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। নিজের অনভিমত বিষয়ের উপন্যাস করিয়া প্রতিপক্ষের তর্কের খণ্ডন করা পূর্ব্বচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। ন্যায়দর্শন-প্রণেতা গৌতম, জল্প ও বিতণ্ডাবাদ অবলম্বনে কুতার্কিকের তর্ক খণ্ডন করিয়া বা প্রতিবাদীকে পরাজিত করিয়া শাস্ত্র সিদ্ধান্ত রক্ষা করিতে উপদেশ দিয়াছেন। জল্প ও বিতণ্ডার উদ্দেশ্য তত্ত্বনির্ণয় নহে। তাহার উদ্দেশ্য প্রতিপক্ষের তর্কখণ্ডন এবং পরাজয় সম্পাদন। প্রতি পক্ষ পরাজিত এবং তাহার তর্ক খণ্ডিত হইলে শাস্ত্রসিদ্ধান্ত সুরক্ষিত হয় সন্দেহ নাই। যে ন্যায়দর্শন-প্রণেতা জল্প ও বিতণ্ডার সাহায্য লইয়া পতিপক্ষকে পরাজিত করিতে এবং তাহার তর্ক খণ্ডন করিতে উপদেশ দিয়াছেন, তিনি নিজ-দর্শনে তাদৃশরীতি অবলম্বন করিয়াছেন, এরূপ বিবেচনা করিলে অসঙ্গত হইবেনা। আত্মার সংবন্ধে ন্যায়দর্শনের অধিকাংশ তর্ক দেহাত্মবাদাদির খণ্ডনে নিযুক্ত হইয়াছে। যে কোনরূপে দেহাত্মবাদাদির খণ্ডন হইলে শাস্ত্রসিদ্ধান্ত রক্ষিত হয়।

আত্মা দেহ নহে—দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলে বুঝিতে পারা যায় যে, বর্ত্তমান দেহের উৎপত্তির পূর্ব্বেও আত্মা ছিল এবং বর্ত্তমান দেহের বিনাশের পরেও আত্মা থাকিবে। কেননা, আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে তাহার উৎপত্তি বিনাশ প্রমাণ করা সম্ভবপর নহে। প্রত্যুত আত্মার নিত্যত্ব প্রমাণ করা সম্ভবপর। আত্মার নিত্যত্বের প্রমাণ যথাস্থানে প্রদর্শিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন। আত্মা দেহাতিরিক্ত ও নিত্য হইলে, বিনা কারণে তাহার দেহসংবন্ধ ও দেহবিযোগ হইবে, এরূপ কল্পনা করা সঙ্গত হইবে না। আত্মার দেহসংবন্ধ ও দেহবিযোগ অবশ্য কারণ-জন্য বলিতে হইবে। আত্মার দেহসংবন্ধাদির লৌকিক কোন কারণ পরিলক্ষিত হয় না। অগত্যা ঐ কারণ অলৌকিক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। শাস্ত্র—ঐ কারণ নির্দ্দেশ করিয়া দেয়। ঐ কারণ অদৃষ্ট। অদৃষ্ট পূর্ব্বাচরিত কর্ম্মের নামান্তর। কর্ম্মানুসারে অভিনব বস্তুর সহিত সংযোগ ও বিযোগ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। সদনুষ্ঠান-কর্ত্তাগণ রাজসম্মান লাভ করিলে তাঁহাদিগকে তদুচিত অভিনব বেশ ধারণ করিতে হয়। তাঁহার কোন আচরণে রাজা কুপিত হইয়া পূর্ব্বদত্ত সম্মানের প্রত্যাহার করিলে ঐ সম্মানার্হ বেশের সহিত তাঁহাদের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। তখন তাঁহাদিগকে ঐ বেশ পরিত্যাগ করিতে হয়। অসদাচরণ করিলে কারাগারে বদ্ধ হইয়া থাকিতে হয়। যাহারা কারাগারে আবদ্ধ থাকে, তাহাদেরও তদুচিত অভিনব বেশ পরিগ্রহ করিতে হয়। তাহাদের আচরণের তারতম্য অনুসারে কারাগারেও তাহা-

দের সুখদুঃখের তারতম্য হইয়া থাকে। কেহ প্রহৃত হয়, কাহারও হস্তপদ নিগড় বদ্ধ হয়, কেহ বা কিয়ৎ পরিমাণে স্বচ্ছন্দতা লাভ করে। সমশ্রেণীস্থ লোকের উপর কিয়ৎ পরিমাণে আধিপত্য করে। নির্দিষ্ট সময় অতিবাহিত হইলে কারাগারের সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। পূর্ব্বাচরিত কর্ম্মের অনুসারে জীবাত্মাও দেহরূপ কারাগারে বদ্ধ হয়। কর্ম্মানুসারে তাহাদের সুখদুঃখের তারতম্য হয়। কেহ নিরন্তর কষ্ট ভোগ করে। কেহ সুখী হয়। কেহ শিবিকা বহন করে, কেহ শিবিকারূঢ় হইয়া থাকে। কেহ অন্যের অধীন হয়, কেহ অপরের উপর আধিপত্য বিস্তার করে। নির্দিষ্ট সময় অতিবাহিত হইলে দেহের সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। কারাগারবদ্ধ ব্যক্তিদিগেরও যেমন কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্দিষ্ট আছে। দেহ-কারাগার বদ্ধ জীবেরও সেইরূপ কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের নির্দেশ থাকা সঙ্গত। বেদ—জীবের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্দেশ করিয়া দেয়। কারাগারবদ্ধ ব্যক্তির কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য যেমন রাজাজ্ঞা দ্বারা নিয়মিত হয়, দেহ কারাগার-বদ্ধ জীবের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যও সেইরূপ রাজাধিরাজের অর্থাৎ সমগ্র জগতের অধীশ্বরের কি না পরমেশ্বরের আজ্ঞা-দ্বারা নিয়মিত হয়। পরমেশ্বরের সেই আজ্ঞা বেদ বলিয়া কথিত। জীবাত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত ও নিত্য হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, জীবাত্মার কার্য্যক্ষেত্র বর্ত্তমান দেহের সহিত সীমাবদ্ধ নহে। বর্ত্তমান দেহের অবসানের পরেও তাহার অস্তিত্ব থাকিবে, সুতরাং তখনও তাহার কোন-রূপ ভোগ ও ভোগাধিষ্ঠানের প্রয়োজন হইবে। দেশান্তর-

গামী পান্থ যেমন পূর্ব্ব হইতে দেশান্তরের আবশ্যক কার্য্যের জন্য সংবল সংগ্রহ করে, জীবাত্মার পক্ষেও সেইরূপ লোকান্তরের জন্য সংবল সংগ্রহ করা সঙ্গত ও আবশ্যক। বেদের উপদেশের অনুসরণ করিয়া চলিলে লোকান্তরের সংবল সংগৃহীত হয়। বালক নিজের হিতাহিত বুঝিতে অক্ষম। বালকের হিতাহিত বিষয়ে অভিজ্ঞ কারণিক পিতা বালকের হিতকর বিষয়ের অনুষ্ঠান করিতে এবং অহিতকর বিষয় হইতে বিনিবৃত্ত হইতে তাহাকে উপদেশ করেন। তজ্জন্য বালকের প্রার্থনা করিতে হয় না। জীবাত্মাও নিজের হিতাহিত বিষয়ে অভিজ্ঞ নহে। করুণাময় পরম পিতা—পরমেশ্বর অপ্রার্থিতরূপে তাহার হিতাহিতের উপদেশ করিয়াছেন। ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। পরমেশ্বরের তাদৃশ উপদেশ বেদশাস্ত্র। স্মৃতিকার বলিয়াছেন,—

**অজ্ঞো জন্তুরনীশোয়মাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ।**
**ঈশ্বরপ্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং বা শ্বভ্রমেব বা।**

প্রাণিসকল অজ্ঞ সুতরাং নিজের সুখদুঃখ বিষয়ে তাহাদের স্বাতন্ত্র্য নাই। ঈশ্বর কর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়া তাহারা স্বর্গে যায় বা গর্ত্তে পতিত হয় অর্থাৎ নরকে গমন করে। রাজা প্রজার মঙ্গলের জন্য তাহাদের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্ধারণ করেন, আর পরমেশ্বর বিশাল ব্রহ্মাণ্ড সৃষ্টি করিয়া তাহার জন্য অর্থাৎ তদন্তর্গত প্রাণীদের জন্য কোনরূপ কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্ধারণ করেন নাই, ইহা অশ্রদ্ধেয়। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহাতিরিক্ত নিত্য আত্মা সিদ্ধ হওয়াতে প্রকারান্তরে বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতেছে। দর্শনকারদিগের আশ্চর্য্য

কৌশল! তাঁহাদের এক বিষয়ের সিদ্ধান্ত পরোক্ষভাবে অনেক বিষয়ের সমর্থনোপযোগী হইয়া থাকে।

আপত্তি হইতে পারে যে, ভারতবর্ষে যেমন বেদশাস্ত্র ঈশ্বরাজ্ঞা রূপে সম্মানিত, দেশান্তরে শাস্ত্রান্তরও সেইরূপ ঈশ্বরাজ্ঞা বলিয়া সম্মানিত। প্রকৃতপক্ষে কোনশাস্ত্র ঈশ্বরাজ্ঞা, তাহা নির্ণয় করিবার উপায় নাই। ইহার উত্তরে অনেক বলিতে পারা যায়। কিন্তু অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে বলিয়া তাহার আলোচনা না করাই সঙ্গত। দেশবিশেষের এবং তত্তদ্দেশবাসি-লোকের অবস্থা ও প্রকৃতি অনুসারে পরমেশ্বর বিভিন্ন দেশের জন্য বিভিন্নরূপ আজ্ঞা করিয়াছেন, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলেও কোন দোষের কারণ হয় না। রাজা বিভিন্ন দেশের প্রজা-দের জন্য বিভিন্ন বিধি ব্যবস্থা প্রণয়ন করেন, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। ভারতবর্ষ—কর্ম্মভূমি, অপরাপর দেশ—ভোগভূমি। সমস্ত দেশের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য একরূপ না হইয়া বিভিন্নরূপ হইবে, ইহা সর্ব্বথা সুসঙ্গত। প্রমাণ করিতে পারা যায় যে, দেশ কাল পাত্র অনুসারে মনোনীত বৈদিক কোন কোন উপদেশ শাস্ত্রান্তরে পরিগৃহীত ও উপন্যাসাদি দ্বারা পল্লবিত হইয়াছে। দেশান্তরীয় শাস্ত্রের কাল সংখ্যা আছে, বেদের কালসংখ্যা নাই। বেদ—অনাদি-কাল-প্রবৃত্ত। সুতরাং অন্যান্য শাস্ত্র—অনাদিকাল-প্রবৃত্ত-বৈদিক-উপদেশ হইতে সঙ্কলিত হওয়া সম্ভবপর। বেদশাস্ত্র—শাস্ত্রান্তর হইতে সঙ্কলিত হওয়া সম্ভবপর নহে। যাঁহাদের মতে পৃথিবীর বয়ঃক্রম ৫।৬ হাজার বর্ষের অধিক নহে, তাঁহাদের শাস্ত্র প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে বেদ শাস্ত্র হইতে সঙ্কলিত হওয়া কিছুই বিচিত্র নহে। তাঁহা-

দের দেশের বয়ঃক্রম ৫।৬ হাজার বর্ষ হইতে পারে। কিন্তু পৃথিবীর বয়ঃক্রম ৫।৬ হাজার বর্ষ হইতে অনেক অধিক সন্দেহ নাই। সে যাহা হউক। কথাপ্রসঙ্গে আলোচ্য বিষয় হইতে কিছু দূরে আসিয়া পড়িয়াছি। এখন আলোচ্য বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে।

প্রতিপক্ষের সহিত বিচার করিবার সময়ে নিজের অনভিমত মতের উপন্যাস বা অঙ্গীকার পূর্ব্বাচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ। স্থলবিশেষে উহা প্রৌঢ়িবাদ বা অভ্যুপগমবাদ বলিয়া কথিত। ন্যায়দর্শনে কিঞ্চিৎ বিশেষ অবলম্বনে উহা অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। ন্যায়ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলেন,—

**सोयमभ्युपगमसिद्धान्तः स्वबुद्ध्यतिशयचिख्यापयिषया**
**परबुद्ध्यवज्ञानाच्च प्रवर्त्तते।**

অর্থাৎ নিজের অতিশয় বুদ্ধিমত্তা খ্যাপনের জন্য অথবা পরবুদ্ধির প্রতি অবজ্ঞা প্রদর্শনের জন্য অভ্যুপগম সিদ্ধান্তের প্রবৃত্তি হয়। উহা কেবল আধুনিক গ্রন্থকর্ত্তারাই অবলম্বন করেন নাই। ঋষিরাও উহার অনুসরণ করিয়াছেন। বিষ্ণুপুরাণে উক্ত আছে যে—

**एते भिन्नदृशां दैत्य, विकल्पाः कथिता मया।**
**कृत्वाभ्युपगमं तत्र संक्षेपः श्रूयतां मम।**

হে দৈত্য, অভ্যুপগম অর্থাৎ অঙ্গীকার করিয়া ভিন্নদর্শীদিগের বিবিধ কল্প আমি বলিয়াছি। তদ্বিষয়ে সংক্ষেপ শ্রবণ কর। ঋষিদের সংবন্ধে অভ্যুপগমবাদ যখন প্রমাণ সিদ্ধ হইতেছে, তখন ভিন্ন ভিন্ন দর্শনকর্ত্তা ঋষিগণ অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন

করিয়া বিভিন্ন মতের উপন্যাস করিয়াছেন, এইরূপ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কি অভিপ্রায়ে ঋষিগণ অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন করিয়া বিভিন্ন মত প্রচার করিলেন? সকলেই স্বকৃত দর্শনে শ্রুতিসিদ্ধ আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলেন না কেন? ঋষিদের অভিপ্রায় তাঁহারাই বলিতে পারেন। শাস্ত্র-তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিলে যেরূপ বুঝিতে পারা যায়, তাহাই সংক্ষেপে বলা যাইতেছে। প্রস্থান-ভেদ অবলম্বন করিয়া দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। ইহা পূর্ব্বাচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত। ন্যায়ভাষ্যকার ভগবান বাৎস্যায়ন বলেন—

> নন্ন संशयादीनां पृथग्वचनमनर्थकम्। संशयादयो- यथासम्भवं प्रमाणेषु प्रमेयेषु चान्तर्भवन्तो न व्यति- रिच्यन्ते इति। सत्यमेतत्। इमास्तु चतस्रो विद्याः पृथक्-प्रस्थानाः प्राणभृतामनुग्रहायोपदिश्यन्ते ; यासां चतुर्थीयमान्वीक्षिकी न्यायविद्या। तस्याः पृथक्- प्रस्थानाः संशयादयः पदार्थाः। तेषां पृथग्वचन- मन्तरेणाध्यात्मविद्यामात्रमियं स्यात् यथोपनिषदः। तस्मात् संशयादिभिः पदार्थैः पृथक् प्रस्थाप्यते।

ইহার তাৎপর্য্য এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন প্রভৃতি ষোলটী পদার্থ ন্যায়দর্শনে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আপত্তি হইতেছে যে, প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থ অঙ্গী-কৃত হইলে সংশয়াদি পদার্থ পৃথক্ ভাবে বলিতে হয় না। কেননা, সংশয়াদি পদার্থ যথাসম্ভব প্রমাণ পদার্থ ও প্রমেয় পদার্থের অন্তর্ভূত, তদপেক্ষা অতিরিক্ত নহে। সুতরাং

সংশয়াদির পৃথক্‌ভাবে নির্দ্দেশ করা আবশ্যক হইতেছে না। এই আপত্তির সমাধান করিতে যাইয়া ভাষ্যকার বলিতেছেন যে, একথা সত্য যে সংশয়াদি পদার্থ—প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত। পরন্তু আন্বীক্ষিকী, ত্রয়ী ( বেদত্রয় ), বার্ত্তা ও দণ্ডনীতি এই চারিটী বিদ্যা প্রাণীদিগের অনুগ্রহার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে। বিদ্যা-চতুষ্টয়ের প্রস্থান অর্থাৎ প্রতিপাদ্য বিষয় পৃথক্ পৃথক্ বা বিলক্ষণ অর্থাৎ বিভিন্নরূপ। ত্রয়ীবিদ্যার প্রস্থান—অগ্নিহোত্রাদি। বার্ত্তাবিদ্যার প্রস্থান—হল শকটাদি। দণ্ডনীতিবিদ্যার প্রস্থান—স্বামী অমাত্য প্রভৃতি। আন্বীক্ষিকী চতুর্থবিদ্যা, তাহার প্রস্থান—সংশয়াদি। অতএব প্রস্থান-ভেদ রক্ষার জন্য সংশয়াদি পদার্থের পৃথক্ পরিকীর্ত্তন আবশ্যক হইতেছে। সংশয়াদি পদার্থ পৃথক্ ভাবে না বলিলে ন্যায়বিদ্যার ন্যায়বিদ্যাত্ব থাকে না। উপনিষদের ন্যায় ন্যায়বিদ্যাও অধ্যাত্মবিদ্যামাত্র হইয়া পড়ে। পূজ্যপাদ ভগবান শঙ্করাচার্য্যের মতে কেবল ন্যায়দর্শন মাত্রই ন্যায়-বিদ্যা বা তর্কবিদ্যা নহে। তাঁহার মতে কপিল কণাদ প্রভৃতি সকলেই তার্কিক, সুতরাং তাঁহাদের দর্শন সাধারণতঃ তর্ক-বিদ্যা হইলেও তাহাদের প্রস্থান ভেদের জন্য পৃথক্ পৃথক্ দর্শনে পৃথক্ পৃথক্ রীতি অবলম্বিত হইয়াছে। তাহা হইলেও মূল নিয়মের বিশেষ বৈলক্ষণ্য নাই। পক্ষিলস্বামী বলিয়াছেন যে, প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্য সমস্ত বিদ্যা উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রাণীদিগের বলিতে—মনুষ্যদিগের, এই-রূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। কেন না, বিদ্যার উপদেশ দ্বারা মনুষ্যেরাই অনুগৃহীত হইয়া থাকে। তদ্দ্বারা পশ্বাদি অনু-

গৃহীত হয় না। তত্ত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, লোকের ব্যুৎপাদনের জন্য শাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। সমস্ত লোক সমান বুদ্ধিমান্ নহে। সমস্ত লোকের একরূপ সামর্থ্য নাই একরূপ রুচি নাই। যাহা তীক্ষ্ণ বুদ্ধির বোধগম্য হইবে মন্দ বুদ্ধির পক্ষে তাহা বোধগম্য হয় না। যে বিষয়ে যাহার স্বভাবিক রুচি আছে অল্পায়াসেই সে—সে বিষয় গ্রহণ করিতে পারে। অরুচিকর বিষয়ের অনুশীলন বা তত্ত্বনির্দ্ধারণ করা বড় সহজ কথা নহে। লোকের উপকারার্থ ঋষিরা দর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন। উত্তম, মধ্যম ও অধম ভেদে লোক ত্রিবিধ ইহাতে কোন বিবাদ নাই। সুতরাং দয়ালু ঋষিগণ বিভিন্ন শ্রেণীর লোকদিগকে বুঝাইবার জন্য বিভিন্ন প্রণালীর দর্শনশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন। শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে যে—

**অধিকারিবিভেদেন শাস্ত্রাণ্যুক্তান্যশেষতঃ।**

অর্থাৎ অধিকারি-ভেদে বিভিন্ন শাস্ত্র উক্ত হইয়াছে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, আমরা শাস্ত্রকর্ত্তাদের অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিয়া শাস্ত্র সকলের পরস্পর বিরোধ বিবেচনা করিতেছি। এবং তন্মূলে শাস্ত্রে অনাস্থা স্থাপন করিয়া নিজের বিদ্যাবত্তা ও বুদ্ধিমত্তা খ্যাপন করিতেছি। সে যাহা হউক। প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অত্যন্ত গম্ভীর পরম সূক্ষ্ম। সহসা উহা হৃদয়ঙ্গম হয় না। সূক্ষ্ম বিষয় বুঝিতে হইলে চিত্তের একাগ্রতা আবশ্যক। আমাদের চিত্ত নানা বিষয়ে বিক্ষিপ্ত। সহসা সূক্ষ্ম বিষয়ে চিত্তের একাগ্রতা সম্পাদনও সম্ভবপর নহে। প্রথম অধিকারীর পক্ষে অপেক্ষাকৃত স্থূল বিষয়ের উপদেশ প্রয়োজনীয়। দ্বিতল

ও ত্রিতলাদিতে আরোহণ করিতে হইলে যেমন সোপান-পরম্পরার সাহায্য লইতে হয়, পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অবগত হইতে হইলেও সেইরূপ স্থূল বিষয়ের সাহায্য লইতে হয়। অর্থাৎ প্রথমত স্থূলভাবে আত্মতত্ত্ব অবগত হইয়া ক্রমে সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বে উপনীত হইতে হয়। সাংসারিক নানা বিষয়ে চিত্ত বিক্ষিপ্ত থাকিলেও কোন স্থূল বিষয়ে চিত্তের সমাধান নিতান্ত দুষ্কর নহে। কামাতুর ব্যক্তির কামিনীতে চিত্ত সমাধান, ইষুকারের ইষু নির্ম্মাণে চিত্ত সমাধান প্রভৃতি ইহার দৃষ্টান্ত। অপরাপর বহির্বিষয় পরিত্যাগ করিয়া সহসা সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বে চিত্ত সমাধান করা যেমন দুঃসম্পাদ্য, স্থূল আত্মতত্ত্বে চিত্ত সমাধান করা তত দুঃসম্পাদ্য নহে। এইজন্য ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে প্রথম ভূমিতে বা প্রথমাবস্থাতে অর্থাৎ প্রথমাধিকারীর জন্য অপেক্ষাকৃত স্থূল-ভাবে আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে বা আত্মার অনুমান করা হইয়াছে। পণ্ডিত, মূর্খ, বাল, বৃদ্ধ, স্ত্রী, পুরুষ, সকলেই বিবে-চনা করে যে, আত্মার জ্ঞান আছে, ইচ্ছা আছে, যত্ন আছে, সুখ আছে, দুঃখ আছে, কর্ত্তৃত্ব আছে, ভোক্তৃত্ব আছে। অর্থাৎ আত্মা জানিয়া শুনিয়া ইচ্ছা পূর্ব্বক যত্ন করিয়া কর্ম্মের অনু-ষ্ঠান করে এবং অনুষ্ঠিত কর্ম্মের ফলভোগ করে। কৃষি ও রাজসেবাদির অনুষ্ঠান করিয়া তাহার ফলভোগ করা, ভোজন করিয়া তৃপ্তি লাভ করা প্রভৃতি ইহার নিদর্শন রূপে উল্লেখ করিতে পারা যায়। সচরাচর সকলে দেহকে আত্মা বলিয়া জানে। দেহাতিরিক্ত আত্মা আছে, এ বিশ্বাস অতি অল্প লোকের দেখিতে পাওয়া যায়। যাঁহারা শাস্ত্রের অনুশীলন

করেন—যাঁহারা পরীক্ষক অর্থাৎ যুক্তি দ্বারা পদার্থ নির্ণয় করেন, তাঁহারা দেহের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করেন বটে। পরন্তু সাধারণ লোকে দেহকেই আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে। পরীক্ষকগণ যুক্তি দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিলেও তাঁহারাও দেহাত্ম-বুদ্ধি একেবারে পরিত্যাগ করিতে পারেন না। আমি দুর্ব্বল হইতেছি, আমি কৃশ হইতেছি, ইত্যাদি অনুভব তাঁহাদিগকেও ভ্রমের দিগে অগ্রসর করে। তাঁহারাও ঐরূপ বলিয়া থাকেন। পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র ভামতী গ্রন্থে বলিয়াছেন—

**परीक्षकाणां खल्वियं कथा न लौकिकानाम्। परीक्षका-**
**अपि हि व्यवहारसमये न लोकसामान्यमतिवर्त्तन्ते।**

অর্থাৎ বাল শরীরের ও বৃদ্ধ শরীরের ভেদ থাকিলেও 'সেই আমি' এইরূপে অভেদে আত্মার অনুভব হইতেছে, ইহা পরীক্ষকদিগের কথা। ইহা লৌকিকদিগের কথা নহে, লৌকিকেরা দেহকেই আত্মা বলিয়া জানে। ব্যবহারকালে পরীক্ষকেরাও লোক সামান্য অতিক্রম করিতে পারেন না। অর্থাৎ পরীক্ষকদিগের ব্যবহারও লৌকিকদিগের ন্যায়। অন্যত্রও উক্ত হইয়াছে—

**शास्त्रचिन्तकाः खल्वेवं कथयन्ति न प्रतिपत्तारः।**

যাঁহারা শাস্ত্র চিন্তা করেন, তাঁহারা এইরূপ বলিয়া থাকেন। প্রতিপত্তারা অর্থাৎ সাধারণ লোকে এরূপ বলে না। এ অবস্থায় একেবারে বেদান্তানুমত পরম-সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান করিলে তাহা কোন কার্য্যকর হইবে না, উষর ভূমিতে পতিত জল বিন্দুর ন্যায় ঐ উপদেশ ব্যর্থ হইবে।

আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ। জ্ঞান আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা জ্ঞান স্বরূপ। সুখ দুঃখ ইচ্ছা দ্বেষ এ সমস্ত আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা কর্ত্তা নহে, আত্মা ভোক্তা নহে, ইহাই বেদান্তের উপদেশ। যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, তাহাদের অন্তঃকরণে এ সকল উপদেশ প্রবেশলাভ করিতে পারে না। কার্য্যকর হওয়া ত দূরের কথা। বরং তাহারা তাদৃশ উপদেশ শুনিয়া চমৎকৃত ও বিস্মিত হইবে এবং উপদেষ্টার প্রতি অনাস্থা স্থাপন করিবে, তাহার কথা বিশ্বাস করিতে পারিবে না। যে বালক সামান্য সামান্য যোগ বিয়োগে অভ্যস্ত নহে, তাহার নিকট অব্যক্ত রাশির জটিল অঙ্ক উপস্থিত করিলে সে কিছুতেই তাহা হৃদয়ঙ্গম করিতে পারিবে না। যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, তাহাদিগকে প্রথমত—আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, এই কথাই উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত। জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, কর্ত্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব আত্মার আছে, ইহা যাহাদের দৃঢ়বিশ্বাস, তাহাদের সংবন্ধে দেহাতিরিক্ত আত্মার প্রথম উপদেশ দিবার সময়ে তাহাদের তাদৃশ বিশ্বাসের উপর হস্তক্ষেপ করা উচিত নহে। তাহারা আত্মাকে সুখী দুঃখী কর্ত্তা ভোক্তা বলিয়া বিবেচনা করিতেছে, তাহাদিগকে তাহা করিতে দেওয়া উচিত। তাহারা আত্মাকে কর্ত্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী বিবচনা করিতেছে করুক্। পরন্তু আত্মা কর্ত্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী হইলেও আত্মা দেহ নহে, সুখী দুঃখী কর্ত্তা ভোক্তা হইলেও আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ,

এই টুকুই প্রথমত তাহাদিগকে বুঝাইয়া দেওয়া ও বুঝিতে দেওয়া উচিত। ন্যায়দর্শনে এবং বৈশেষিকদর্শনে তাহাই করা হইয়াছে। আত্মা কর্ত্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী এ সমস্ত স্বীকার করিয়া তথাবিধ আত্মা দেহ নহে দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, ন্যায় ও বৈশেষিকদর্শনে এতাবন্মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—

**ন্যায়বৈশেষিকাভ্যাং হি সুখিদুঃখ্যাদ্যনুবাদতো দেহাদি-মাত্রবিবেকেনাত্মা প্রথমভূমিকায়ামনুমাপিতঃ। একদা পরমসূক্ষ্মে প্রবেশাসম্ভবাৎ।**

ইহার তাৎপর্য্য এই, এককালে পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বে প্রবেশ সম্ভবপর নহে। এই জন্য লোক সিদ্ধ—আত্মার নানাত্ব, সুখিত্ব, দুঃখিত্বাদির খণ্ডন না করিয়া লোক-সিদ্ধ সুখ দুঃখাদির অনুবাদ পূর্ব্বক ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে কেবল দেহাদি হইতে পৃথগ্‌ভাবে আত্মার অনুমান করা হইয়াছে। অর্থাৎ আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে পৃথক্, এই মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির প্রথম ভূমি বা প্রথম অবস্থা। আত্মা দেহাদি হইতে পৃথগ্‌ভূত পদার্থ, ইহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারিলে বহির্ম্মুখ অন্তঃকরণ কিয়ৎপরিমাণে অন্তর্ম্মুখ হয়। এবং অন্তঃকরণের সমাধানও কিয়ৎপরিমাণে সম্পন্ন হয়। তখন প্রকৃত পক্ষে আত্মাসুখী বা দুঃখী নহে, ইহা বুঝাইয়া দেওয়া অপেক্ষাকৃত সহজ সাধ্য হইয়া উঠে। হইয়াছেও তাহাই। ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনকর্ত্তারা আত্মা দেহাদি নহে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন

পদার্থ ইহা বুঝাইয়া দিলে—বস্তুগত্যা আত্মার সুখ, দুঃখ, জ্ঞান ও কর্ত্তৃত্ব নাই, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনে ইহা বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে যে, সুখ, দুঃখ ও কর্ত্তৃত্বাদি বুদ্ধির ধর্ম্ম। অসঙ্গ আত্মা বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া আত্মার সুখ দুঃখাদি বোধ হয়। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে দর্পণগত মালিন্য যেমন মুখে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ বুদ্ধিগত সুখদুঃখাদি বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। ঐ প্রতীতি ভ্রান্তি মাত্র। আত্মা অসঙ্গ, জ্ঞান সুখাদি আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা নিত্য-জ্ঞানস্বরূপ, আত্মা কর্ত্তা নহে, আত্মার সংবন্ধে এই সকল সূক্ষ্মতত্ত্ব সাংখ্যাদি দর্শনে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু আত্মার নানাত্ব অর্থাৎ দেহভেদে আত্মার ভেদ এবং আত্মার ভোক্তৃত্ব, লোকসিদ্ধ এইসকল বিষয় সাংখ্যাদি দর্শনেও স্বীকার করা হইয়াছে। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির দ্বিতীয় অবস্থা। সুতরাং সাংখ্যাদি দর্শনোক্ত আত্মতত্ত্ব মধ্যমাধিকারীর অধিগম্য। উক্তরূপে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অধিগত হইলে সূক্ষ্মতম বা পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব উপদেশ করিবার সুযোগ উপস্থিত হয়। বেদান্ত দর্শনে সেই পরম সূক্ষ্ম আত্ম তত্ত্বের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। বেদান্ত দর্শনে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে যে, আত্মা দেহ-ভেদে ভিন্ন নহে। আত্মা এক ও অদ্বিতীয়। আত্মা ভোক্তা নহে। আত্মা ভোগের সাক্ষী। আত্মার ভেদ ও ভোগ ঔপাধিক মাত্র। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির তৃতীয় ভূমি বা চরম অবস্থা। সুতরাং বেদান্ত দর্শনে উপদিষ্ট আত্মতত্ত্ব উত্তমাধিকারীর সমধিগম্য। পরম সূক্ষ্ম বা দুর্লক্ষ্য

বিষয় বুঝাইতে হইলে প্রথমত স্থূল বিষয় প্রদর্শন পূর্ব্বক ক্রমে সূক্ষ্ম বিষয় বা প্রকৃত বিষয়ের প্রদর্শন করিতে হয়। ইহার দৃষ্টান্তস্থলে অরুন্ধতী-দর্শন-ন্যায়ের উল্লেখ করিতে পারা যায়। সপ্তর্ষিমণ্ডলের নিকটবর্ত্তী কোন সূক্ষ্মতম তারার নাম অরুন্ধতী। কোন ব্যক্তিকে অরুন্ধতী দেখাইতে হইলে প্রথমত অরুন্ধতী দেখাইলে দ্রষ্টা অরুন্ধতী দেখিতে পায় না। কারণ, অরুন্ধতী অতি সূক্ষ্ম তারা। সহসা দ্রষ্টা তাহা লক্ষ্য করিতে সক্ষম হয় না। সেইজন্য অভিজ্ঞ দর্শয়িতা প্রথমত প্রকৃত অরুন্ধতীকে না দেখাইয়া অরুন্ধতীর নিকটস্থ কোন স্থূলতারা অরুন্ধতী রূপে দেখাইয়া দেন্। দ্রষ্টা ঐ তারাটী দেখিলে দর্শয়িতা বলেন যে, তুমি যে তারাটী দেখিলে, উহা প্রকৃত পক্ষে অরুন্ধতী নহে। ঐ দেখ, ঐ তারাটীর নিকট অপর যে সূক্ষ্ম তারাটী দেখা যাইতেছে, উহাই অরুন্ধতী। দ্রষ্টা ঐ তারাটী দেখিলে তৎসমীপস্থ অপর একটী সূক্ষ্মতর তারা দেখান হয়। এইরূপে সর্ব্বশেষে যে সূক্ষ্মতম তারাটী দেখান হয়, তাহাই প্রকৃত অরুন্ধতী। প্রস্তাবিত স্থলেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। যিনি আত্মতত্ত্ব অবগত নহেন, নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ তাঁহাকে বুঝাইয়া দিলেন যে, আত্মা দেহাদি নহে—আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, আত্মা দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন, আত্মা জ্ঞান সুখাদির আশ্রয়, আত্মা কর্ত্তা ও ভোক্তা। আত্মা দেহাদি ভিন্ন ইহা বুঝিতে পারিলে, বোদ্ধা কিয়ৎপরিমাণে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অবগত হইলেন, সন্দেহ নাই। কেন না, আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন, এতাদৃশ আত্মজ্ঞান মোটামোটি বা স্থূল ভাবাপন্ন হইলেও দেহাত্মবাদ অপেক্ষা

সূক্ষ্ম, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। তাদৃশ আত্মতত্ত্ব অবগত হইলে সাংখ্য ও পাতঞ্জল আচার্য্যগণ বুঝাইয়া দিলেন যে, আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত ও দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন ও ভোক্তা বটে। পরন্তু আত্মা কর্ত্তা নহে, আত্মা জ্ঞান সুখাদির আশ্রয় নহে, আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ। সাংখ্য এবং পাতঞ্জল-আচার্য্যগণ যে আত্মতত্ত্ব বুঝাইয়া দিলেন, তাহা সম্যক্‌রূপে অবগত হইবার পর বেদান্তী আচার্য্যগণ বুঝাইয়া দিলেন যে, আত্মা দেহভেদে ভিন্ন নহে—আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, আত্মা ভোক্তা নহে, আত্মা ভোগসাক্ষী ইত্যাদি। পরম সূক্ষ্ম আত্ম-তত্ত্ব সহসা অবগত হওয়া দুঃসাধ্য বলিয়া প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝাইবার জন্য তৈত্তিরীয় উপনিষদে—অন্নময়, প্রাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় ও আনন্দময় নামে পাঁচটী কোশ কল্পিত হইয়াছে। কোশ যেমন অসির আচ্ছাদক, ইহারাও সেইরূপ প্রকৃত আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক হয় বলিয়া ইহারা কোশরূপে কথিত হইয়াছে।

আপত্তি হইতে পারে যে, অন্নময়াদি পঞ্চকোশ যদি আত্ম তত্ত্বের আচ্ছাদক হয়, তবে তাহাদের সাহায্যে আত্মতত্ত্বের অবগতি হইবে ইহা অসম্ভব। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, সচরাচর আচ্ছাদকের সাহায্যে আচ্ছাদ্যের অবগতি দেখিতে পাওয়া যায় না সত্য, পরন্তু স্থলবিশেষে আচ্ছাদকের সাহায্যে আচ্ছাদ্যের অবগতি দেখিতে পাওয়া যায়। সৈনিক পরিবেষ্টিত রাজা বা সেনাপতি সৈনিক দ্বারা আচ্ছাদ্য হইলেও ঐ সৈনি-কের সাহায্যে তাঁহার অবগতি হয়। কাচ-সমাচ্ছাদিত চিত্র আচ্ছাদক কাচের সাহায্যে দৃষ্টিগোচর হয়। চিত্র অন্যবস্তু

দ্বারা আচ্ছাদিত থাকিলে তাহা দৃষ্টিগোচর হয় না। উপ-নেত্র বা চসমা অক্ষরের আচ্ছাদক হইলেও তাহার সাহায্যেই অক্ষর পরিদৃষ্ট হয়। প্রখরতর সূর্য্যের দিকে দৃষ্টিনিক্ষেপ করিতে পারা যায় না। কিন্তু একখানি কাচের একদিকে মসী লেপন করিয়া তাহা চক্ষুর নিকট ধরিলে তদ্দ্বারা সূর্য্য আচ্ছাদিত হয় সত্য, পরন্তু ঐ কাচখণ্ডের সাহায্যেই যথাযথ-রূপে সূর্য্য দেখিতে পাওয়া যায়। ক্ষুদ্র কাচ খণ্ডদ্বারা বিস্তৃত সূর্য্যমণ্ডলের আচ্ছাদন অসম্ভব বটে। কিন্তু দ্রষ্টার নয়নপথ আচ্ছন্ন হইলেই সূর্য্য আচ্ছাদিত হইল বলিয়া লোকে বিবেচনা করে। মেঘমণ্ডল সূর্য্যকে আচ্ছাদন করিয়াছে, ইহা সকলেই বলিয়া থাকেন্। সেস্থলেও অল্প মেঘ অনেক যোজন বিস্তীর্ণ সূর্য্যমণ্ডলের আচ্ছাদন করে না। দ্রষ্টার নয়নপথ আচ্ছাদন করে মাত্র। হস্তামলক বলিয়াছেন,—

**ঘনচ্ছন্নদৃষ্টির্ঘনচ্ছন্নমর্কং**
**যথা নিষ্প্রভং মন্যতে চাতিমূঢ়ঃ।**

অর্থাৎ মেঘদ্বারা দ্রষ্টার দৃষ্টি অর্থাৎ চক্ষু আচ্ছাদিত হইলে মূঢ়ব্যক্তি বিবেচনা করে যে, মেঘদ্বারা আচ্ছন্ন হইয়া সূর্য্য নিষ্প্রভ হইয়াছে। সে যাহা হউক্। কোন কোন আচ্ছা-দক আচ্ছাদ্যের অবগতির সাহায্য করে তাহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। প্রকৃত পক্ষে অন্নময়াদি কোশ আত্মা নহে। অথচ সচরাচর লোকে তাহাদিগকেই আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে। এইজন্য উহারা আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক। উহাদের অনাত্মত্ব নিশ্চয় হইলে আত্মা তদতিরিক্ত ইহা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপে অন্নময়াদি কোশের সাহায্যে

প্রকৃত আত্মতত্ত্বের অধিগতি হইয়া থাকে। আত্মা নির্ব্বিশেষ। আত্মা সর্ব্বত্র অবস্থিত হইলেও বস্তুগত্যা নির্ব্বিশেষ বলিয়া সহসা আত্মার উপলব্ধি হয় না। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, যৎকালে চন্দ্র ও সূর্য্যের গ্রহণ হয়, তখন রাহুর উপলব্ধি হয়। চন্দ্রার্কবিশিষ্ট সংবন্ধই যেমন রাহুর উপলব্ধির হেতু, সেইরূপ অন্তঃকরণরূপ গুহা-সংবন্ধ ব্রহ্মের উপলব্ধির হেতু। বিশেষ সংবন্ধ না হইলে নির্ব্বিশেষ বস্তুর উপলব্ধি হইতে পারে না। অন্তঃকরণ-বৃত্তিগত প্রতিবিম্বের সাহায্যে আত্মার উপলব্ধি হইয়া থাকে। বস্তুগত্যা পঞ্চকোশ সাক্ষাৎ সংবন্ধে আত্মার অবগতির হেতু নহে। কিন্তু পঞ্চকোশের বিবেক দ্বারা অর্থাৎ পঞ্চকোশের অনাত্মত্ব নিশ্চয় দ্বারা আত্মার অবগতি সম্পন্ন হয়। ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। তৈত্তিরীয় উপনিষদের ভাষ্য-কার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন—

> **अन्नमयादिभ्य आनन्दमयान्तेभ्य आत्मभ्योऽभ्यन्तरतमं ब्रह्म विद्यया प्रत्यगात्मत्वेन दिदर्शयिषु शास्त्रमविद्याकृत-पञ्चकोशापनयनेनानेकतुषकोद्रववितुषीकरणेनेव तण्डुलान् प्रस्तौति ।**

অনেক তুষ ও কোদ্রবের বিতুষীকরণ দ্বারা যেমন তণ্ডুল প্রদর্শিত হয়, সেইরূপ অবিদ্যাকৃত পঞ্চকোশের অপনয়ন দ্বারা আত্মা প্রদর্শিত হয়। বিদ্যা দ্বারা প্রত্যগাত্মরূপে সর্ব্বতোভাবে অন্তরতম ব্রহ্ম প্রদর্শন করাইবার জন্য শাস্ত্র অপনেতব্য পঞ্চ-কোশের অবতারণা করিয়াছেন। পঞ্চকোশের মধ্যে অন্নময় অপেক্ষা প্রাণময়, প্রাণময় অপেক্ষা মনোময়, মনোময় অপেক্ষা

বিজ্ঞানময় ও বিজ্ঞানময় অপেক্ষা আনন্দময় অন্তরতম অর্থাৎ সূক্ষ্ম। পঞ্চকোশের সাহায্যে ব্রহ্মের সামান্যরূপ উপলব্ধি হইলে পঞ্চকোশের বিবেকদ্বারা প্রত্যাগাত্মরূপে ব্রহ্মের উপলব্ধি সম্পন্ন হয়। বাহুল্যভয়ে পঞ্চকোশের বিবেকের প্রণালী প্রদর্শিত হইল না। বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য বুদ্ধির সমানাকারে উপলব্ধ হয় বটে, পরন্তু বুদ্ধি প্রকাশ্য, চৈতন্য প্রকাশক, এইরূপে বিবেক করিতে পারিলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপলব্ধি হইতে পারে। যেমন প্রজ্জ্বলিত কাষ্ঠ আপাতত অগ্নি বলিয়া বোধ হয়, পরন্তু কাষ্ঠ অগ্নি নহে, কেন না কাষ্ঠ দাহ্য, অগ্নি দাহক। যাহা কাষ্ঠের দাহক, তাহাই প্রকৃত অগ্নি। সেইরূপ চৈতন্য-প্রদীপ্ত বুদ্ধিও চেতন বা আত্মা বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু বুদ্ধি প্রকাশ্য, আত্মা প্রকাশক। যাহা বুদ্ধির প্রকাশক, তাহাই প্রকৃত আত্মা। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, পঞ্চকোশের সাহায্যে, কথঞ্চিৎ মোটামোটি ভাবে আত্মার উপলব্ধি হইলেও পঞ্চকোশের অপনয়ন দ্বারাই প্রকৃত পক্ষে আত্মতত্ত্বের উপলব্ধি হয়। পঞ্চকোশ প্রকৃত আত্মতত্ত্বের সমাচ্ছাদক বলিয়া শাস্ত্রে উহা গুহারূপে কথিত হইয়াছে। পঞ্চকোশ বিবেককার বলেন—

**गुहाहितं ब्रह्म यत्तत् पञ्चकोशविवेकतः।**
**बोद्धुं शक्यं ततः कोशपञ्चकं प्रविविच्यते।**

পঞ্চকোশ বিবেক দ্বারা গুহানিহিত ব্রহ্ম বুঝিতে পারা যায়, এই জন্য পঞ্চকোশ বিবেক করা যাইতেছে। পঞ্চকোশের সহিত একীভূত হইয়া ব্রহ্ম প্রতিভাত হন। পঞ্চ-

কোশকে ব্রহ্ম হইতে পৃথগ্‌ভাবে বিবেচনা করিতে পারিলে ব্রহ্মই প্রত্যগাত্মা রূপে প্রতিভাত হন্‌।

আর একটী বিষয় আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে। ন্যায়াদি দর্শনে অন্যান্য পদার্থ বিষয়ক উপদেশ অধিক পরিমাণে প্রদত্ত হইয়াছে। আত্মাও একটী পদার্থ, এই হিসাবে আত্মার বিষয়েও উপদেশ দেওয়া হইয়াছে। সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতি সংক্রান্ত কথাই অধিক। পাতঞ্জল দর্শনে প্রধানত যোগের বিষয় বলা হইয়াছে। একমাত্র বেদান্তদর্শনে বিশেষ ভাবে আত্মতত্ত্ব পর্য্যালোচিত হইয়াছে। বেদান্তদর্শনে যথেষ্ট যুক্তি থাকিলেও বেদান্তদর্শন প্রধানত শ্রুতিমূলক সুতরাং অপরাপর দর্শন অপেক্ষা প্রবল। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, ন্যায় বৈশেষিক দর্শনানুমত আত্মার নানাত্ব ও গুণাশ্রয়ত্বাদি এবং সাংখ্যাদ্যনুমত আত্মার ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব বেদান্তদর্শন দ্বারা বাধিত হইবে। কারণ, বিরোধ স্থলে প্রবল প্রমাণ দুর্ব্বল প্রমাণের বাধক হইয়া থাকে। সুতরাং পরস্পর বিরোধ হয় বলিয়া কোন দর্শনই প্রমাণ হইতে পারে না—সমস্ত দর্শন অপ্রমাণ হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। তবে বেদান্ত দর্শন কর্ত্তৃক বাধিত হয় বলিয়া ন্যায়াদি দর্শনের অপ্রমাণ্য হইবার আপত্তি হইতে পারে বটে। কিন্তু ঐ আপত্তিও সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কেন সমীচীন বলা যাইতে পারে না, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্ব্বাচার্য্যগণ বলিয়াছেন—

যৎপরঃ শব্দঃ স শব্দার্থঃ।

অর্থাৎ যে অর্থে শব্দের তাৎপর্য্য, উহাই শব্দের অর্থ।

আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, ইহা প্রতিপন্ন করাই ন্যায় ও বৈশেষিকদর্শনের মুখ্য উদ্দেশ্য। আত্মার দেহাতিরিক্তত্বই ন্যায়াদিদর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। তদংশে কোনরূপ বিরোধ বা বাধা নাই। আত্মার গুণাশ্রয়ত্ব—ন্যায়াদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ নহে, উহা লোকসিদ্ধের অনুবাদ মাত্র। আত্মার অসঙ্গত্ব নির্গুণত্ব ও চৈতন্যরূপত্ব প্রতি-পাদন সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। তদংশে বেদান্তদর্শনের সহিত কিছুমাত্র বিরোধ নাই। আত্মার নানাত্ব ও ভোক্তৃত্ব সাংখ্যাদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভুত অর্থ নহে, উহা লোক প্রসিদ্ধির অনুবাদ মাত্র। উহা বাধিত হইলেও শাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, আত্মার নানাত্ব প্রভৃতি সাংখ্যাদি শাস্ত্রের তাৎপর্য্য বিষয় নহে, ইহা স্থির করিবার উপায় কি? উপায় আছে। একটী ন্যায় আছে যে—

**অনন্যলভ্যঃ শব্দার্থঃ।**

অন্যরূপে যাহার লাভ হয় না তাহাই শব্দের অর্থ। আত্মার নানাত্ব, জ্ঞানাদিগুণাশ্রয়ত্ব ও ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি লোক সিদ্ধ। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব ও নির্গুণত্বাদি লোক-সিদ্ধ নহে। এই জন্য বুঝিতে পারা যায় যে, যাহা লোক সিদ্ধ নহে, তাহাই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। যাহা লোক সিদ্ধ, তাহা শাস্ত্রের তাৎপর্য্য-বিষয় নহে, উহা লোক-সিদ্ধের অনুবাদ মাত্র। যাহা সমস্ত লোকের সুবিদিত, শাস্ত্রে তাহার ব্যুৎপাদন নিষ্প্রয়োজন। পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—

**भेदो लोकसिद्धत्वादनूद्यते अभेदस्तु तदपवादेन प्रतिपादनमर्हति।**

ভেদ—শাস্ত্র দ্বারা প্রতিপাদিত হওয়ার যোগ্য নহে। কেন না, ভেদ—লোকসিদ্ধ। লোকসিদ্ধ ভেদের নিষেধ দ্বারা অভেদই শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়া উচিত। বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন যে, নানাত্বাদি ব্যবহারিক, আর ঐকাত্ম্য পারমার্থিক। ন্যায়াদি শাস্ত্রের তত্ত্বজ্ঞান—ব্যবহারিক তত্ত্বজ্ঞান। উহা অপর বৈরাগ্য দ্বারা মুক্তির উপযোগী বটে। বিজ্ঞানামৃত ভাষ্যে দর্শন সকলের অবিরোধ সমর্থিত হইয়াছে। বাহুল্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। উদয়নাচার্য্য আত্মতত্ত্ব বিবেক-গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ববোধক শ্রুতির তাৎপর্য্য এই যে, মুমুক্ষুরা নিষ্প্রপঞ্চরূপে আত্মাকে জানিবে। একমাত্র আত্মার জ্ঞান অপবর্গ সাধন, ইহাই অদ্বৈত শ্রুতির তাৎপর্য্য। একমাত্র আত্মাই উপাদেয়, ইহাই আত্ম শ্রুতির তাৎপর্য্য। প্রকৃত্যাদি বোধক শ্রুতির ও তন্মূলক সাংখ্যাদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ—প্রকৃত্যাদির উপাসনা। সে যাহা হউক্।

যে জন্য অপরাপর দর্শনে অযথার্থ মত সন্নিবিষ্ট হইয়াছে, তাহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। তাঁহারা অযথার্থ মত সন্নিবিষ্ট করিয়া লোকের অনিষ্ট সাধন করিয়াছেন্, একথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে। আত্মার উপাসক তাদৃশ অযথার্থ বিষয়ে লব্ধপদ হইতে পারিলেই ক্রমে যথার্থ বিষয় তাহার গোচরীভূত হইবে। ইহার দৃষ্টান্ত স্থলে রেখা রূপ অযথার্থ অক্ষর দ্বারা যথার্থ অক্ষরের অধিগতির উল্লেখ করা যাইতে পারে। রেখা বস্তুগত্যা অক্ষর নহে, পরন্তু তদ্দ্বারা প্রকৃত

অক্ষরের অধিগতি হইয়া থাকে। সংবাদি-ভ্রমের কথাও উল্লেখ যোগ্য। সংবাদি-ভ্রমের বিষয় যথাস্থানে বলা হইয়াছে, সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন। তাৎপর্য্য-বিষয় অর্থ বাধিত না হইলেই প্রামাণ্য অব্যাহত থাকে, ইহাতে পূর্ব্বাচার্য্যগণের মত ভেদ নাই। শব্দকৌস্তুভ গ্রন্থে ভট্টোজী দীক্ষিত বলেন যে—

**তাৎপর্য্যবিষয়াবাধাচ্চ প্রামাণ্যম্।**

যাহার তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থের বাধা নাই, তাহা প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হইবে। ইহা সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্ত বলিলে অসঙ্গত হইবে না। ইহা অস্বীকার করিলে বেদোক্ত অর্থ-বাদের প্রামাণ্য দুর্ল্লভ হইয়া পড়ে। অর্থবাদের যথাশ্রুত অর্থ বাধিত হইলেও তাৎপর্য্য-বিষয় অর্থ বাধিত নহে। এই জন্য অর্থবাদ প্রমাণ। পঞ্চকোশাবতরণ-ন্যায় প্রভৃতির প্রতি লক্ষ্য করিয়া হরিকারিকাতে উক্ত হইয়াছে—

**উপায়াঃ শিক্ষ্যমাণানাং বালানামুপলালনাঃ।**
**অসত্যে বর্ত্মনি স্থিত্বা ততঃ সত্যং সমীহতে।**

শিক্ষাকারী বালকদিগের উপলালন অর্থাৎ হিতকর উপায় সকল শাস্ত্রে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। বালকেরা শাস্ত্রোক্ত অসত্য পথে স্থিত হইয়া সেই হেতুবলেই সত্য লাভ করে। হরি আরও বলেন—

**উপেয়প্রতিপত্ত্যর্থাঃ উপায়া অব্যবস্থিতাঃ।**

উপেয় জানিবার জন্য বা প্রাপ্তব্য বিষয় পাইবার জন্য অব্যবস্থিত অর্থাৎ নানারূপ উপায় শাস্ত্রে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে।

---

# পঞ্চম লেক্‌চর।

## উপদেশ ভেদের অভিপ্রায়।

পূর্ব্বে যেরূপ বলিয়াছি, তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, ঋষিরা ভ্রান্ত নহেন। তাঁহারা স্থলবিশেষে ইচ্ছাপূর্ব্বক বেদবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন। এবং লোকের মঙ্গলের জন্য দয়া করিয়া আত্মতত্ত্ব বিষয়ে স্বীয় দর্শনে বিভিন্ন মতের সন্নিবেশ করিয়াছেন। তাঁহাদের তাদৃশ বিভিন্ন মতের সন্নিবেশের অভিপ্রায় যে অতীব সৎ এবং সমীচীন, তাহা বলাই বাহুল্য। এ বিষয়ে কাশ্মীরক সদানন্দ* যতি বলেন,—

**ননু নহি দ্বৈতপ্রতিপাদনপরাণাং সর্ব্বেষামপি প্রস্থানানাং প্রাপ্তং নির্বিষয়ত্বম্। ন চেষ্টাপত্তিঃ। তত্কর্ত্তৃণাং মহর্ষীণাং ত্রিকালদর্শিত্বাদিতি চেন্ন। মুনীনামভিপ্রায়াপরিজ্ঞানাৎ। সর্ব্বেষাং প্রস্থানকর্ত্তৃণাং মুনীনাং বক্ষ্যমাণবিবর্ত্তবাদএব পর্য্যবসানেন অদ্বিতীয়ে পরমেশ্বরএব বেদান্তপ্রতিপাদ্যে তাৎপর্য্যম্। নহি তে মুনয়ো ভ্রান্তাঃ। তেষাং সর্ব্বজ্ঞত্বাৎ। * * কিন্তু বহির্মুখপ্রবণানাং আপাততঃ পরমপুরুষার্থে অদ্বৈতমার্গে প্রবেশো ন সম্ভবতীতি নাস্তিক্যনিরাকরণায় তৈঃ প্রস্থানভেদাদর্শিতা- ন তু তাৎপর্য্যেণ।**

ইহার তাৎপর্য্য এই। জগৎ মায়িক এবং অদ্বৈতই পরমার্থ তত্ত্ব এরূপ হইলে দ্বৈতপ্রতিপাদনপর সমস্ত দর্শ- নের নির্ব্বিষয়ত্ব পাওয়া যাইতেছে। দ্বৈতপ্রতিপাদনপর দর্শনগুলি নির্বিষয় হইবে এরূপ কল্পনা কিন্তু সঙ্গত নহে।

কারণ, ঐ সকল দর্শনের কর্ত্তা মহর্ষিগণ ত্রিকালদর্শী ছিলেন। সুতরাং তাঁহারা যাহা বলিয়াছেন, তাহা নির্বিষয়, ইহা বলা যাইতে পারে না। এই আপত্তির সমাধান স্থলে সদানন্দ বলিতেছেন যে, দর্শনকার-মুনিদিগের অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিয়া উক্ত আপত্তির উদ্ভাবনা করা হইয়াছে। বেদান্ত-সম্মত অদ্বিতীয় পরমেশ্বরে এবং বেদান্তসম্মত বিবর্ত্তবাদেই সমস্ত দর্শনকার-মুনিদিগের তাৎপর্য্য। কেন না, অপরাপর দর্শনপ্রণেতা মুনিগণ ভ্রান্ত, ইহা বলা অসঙ্গত! যেহেতু তাঁহারা সর্ব্বজ্ঞ। পরন্তু যাহারা বহির্মুখ, বিষয়-প্রবণ অর্থাৎ বাহ্যদৃষ্টিতৎপর, স্থূলদর্শী, সংসারসমাসক্ত, তাহাদের পক্ষে আপাতত বা সহসা পরম-পুরুষার্থরূপ-সূক্ষ্মতম-অদ্বৈত-মার্গে প্রবেশ অসম্ভব। এইজন্য তাহাদের নাস্তিক্য নিবা-রণের অভিপ্রায়ে অর্থাৎ তাহাদের নাস্তিক্য না হয়, সেই অভিপ্রায়ে মুনিগণ প্রস্থানভেদের উপদেশ দিয়াছেন। স্থূলবুদ্ধিদিগের নাস্তিক্যনিবারণের জন্য তাহাদের সুখবোধ্য-দ্বৈতবাদ অবলম্বনে আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। কিন্তু দ্বৈতবাদে মুনিদের তাৎপর্য্য নহে। দর্শনপ্রণেতৃ-দিগের এইরূপ অভিপ্রায় তাঁহাদের বাক্যদ্বারাই বুঝিতে পারা যায়। সাংখ্যবৃদ্ধ ভগবান্ বার্ষগণ্য বলিয়াছেন—

**গুণানাং পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথমৃচ্ছতি।**
**যত্তু দৃষ্টিপথং প্রাপ্তং তন্মায়েব সুতুচ্ছকম্॥**

অর্থাৎ গুণকল্পনার অধিষ্ঠান আত্মাই গুণের পরম রূপ। ঐ পরমরূপ অর্থাৎ আত্মা দৃষ্টিপথের অগোচর। যাহা দৃষ্টি-পথের গোচর, তাহা মায়া ও সুতুচ্ছ। ভগবান্ বার্ষগণ্য

যে স্পষ্টভাষায় বেদান্তমতের যাথার্থ্য ঘোষণা করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ নাই। কণাদের ও গৌতমের বেদান্ত মত সমর্থক সূত্রগুলিও এস্থলে স্মর্ত্তব্য। উহা যথাস্থানে কথিত হইয়াছে। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

**आरम्भपरिणामाभ्यां पूर्व्वं सम्भावितं जगत् ।**
**पश्चात् कणादसांख्याभ्यां युक्त्या मिथ्येति निश्चितम् ॥**

জগতের উৎপত্তি বিষয়ে তিনটী মত আছে; আরম্ভবাদ, পরিণামবাদ ও বিবর্ত্তবাদ। আরম্ভবাদে অসতের উৎপত্তি, পরিণামবাদে সতের আবির্ভাব বা অভিব্যক্তি, এবং বিবর্ত্তবাদে কারণমাত্র সৎ, কার্য্য মিথ্যা। কারণ—কার্য্যাকারে বিবর্ত্তিত হয় মাত্র। ঘটাদির উৎপত্তি—আরম্ভবাদের, দুগ্ধের দধিভাব—পরিণামবাদের এবং রজ্জুসর্প শুক্তিরজতাদি—বিবর্ত্তবাদের দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইতে পারে। আরম্ভবাদ অবলম্বনে ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে এবং পরিণামবাদ অবলম্বনে সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনে জগতের সম্ভাবনা করা হইয়াছে। পরে, উক্তরূপে সম্ভাবিত জগতের মিথ্যাত্ব—যুক্তিদ্বারা বেদান্তদর্শনে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। নারদপঞ্চরাত্রে বলা হইয়াছে,—

**अयं प्रपञ्चो मिथ्यैव सत्यं ब्रह्माहमद्वयम् ।**
**तत्र प्रमाणं वेदान्ता गुरुः स्वानुभवस्तथा ।**

এই প্রপঞ্চ মিথ্যাই। অদ্বিতীয় ব্রহ্ম সত্য। আমি সেই ব্রহ্ম। প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব, অদ্বিতীয় ব্রহ্মের সত্যত্ব এবং জীব-ব্রহ্মের ঐক্য, এ সমস্ত বিষয়ে বেদান্তবাক্য, গুরুর উপদেশ ও নিজের অনুভব প্রমাণ। যে বস্তুর নিষেধ করা হইবে,

প্রথমত তাহার সম্ভাবনা করিয়া পরে তাহার নিষেধ করা বেদান্তাচার্য্য দিগের অনুমত। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, কোন অধিষ্ঠানে কোন বস্তুর নিষেধমাত্র করিলে ঐ বস্তু ঐ অধিষ্ঠানে নাই, এই মাত্র বুঝিতে পারা যায়। অন্য অধিষ্ঠানেও ঐ বস্তু নাই, তদ্দ্বারা ইহা প্রতিপন্ন হয় না। এইজন্য তাঁহারা অধ্যারোপ ও অপবাদ ন্যায়ের অনুসরণ করিয়াছেন। অধ্যারোপ কি না, সত্য বস্তুতে মিথ্যা বস্তুর আরোপ। যেমন রজ্জুতে সর্পের, শুক্তিকাতে রজতের আরোপ ইত্যাদি। অপবাদ কি না, আরোপিতের নিষেধ। বেদান্তাচার্য্যগণের মতে ব্রহ্ম—জগৎকল্পনার অধিষ্ঠান। ব্রহ্ম—জগতের নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ। ব্রহ্মে জগতের আরোপ করিয়া পরে ব্রহ্মে জগতের নিষেধ করাতে প্রকারান্তরে জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। কেন না, ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ। উপাদান কারণ পরিত্যাগ করিয়া কার্য্য থাকিতে পারে না। উপাদান কারণে কার্য্য প্রতিষিদ্ধ হইলে ফলে ফলে কার্য্যের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয়। সে যাহা হউক্। অপরাপর দর্শনকার মুনিগণের তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, তাঁহারা মন্দমতির প্রবোধনার্থ এবং নাস্তিক্য নিবারণার্থ অপেক্ষাকৃত সহজ-বোধ্য দ্বৈতবাদ অবলম্বনে উপদেশ প্রদান করিয়াছেন, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

**गौतमादिमुनीनां तत्तच्छास्त्रस्मारकत्वमेव श्रूयते न तु बुद्धिपूर्व्वककर्त्तृत्वम्। तदुक्तम्। ब्रह्माद्या ऋषिपर्य्यन्ताः स्मारका न तु कारका इति।**

গৌতমাদি ঋষি ন্যায়াদি দর্শনের স্মর্ত্তা, বুদ্ধিপূর্ব্বক কর্ত্তা নহেন। কেননা, কথিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মা হইতে ঋষি পর্য্যন্ত সকলেই স্মারক, কারক নহেন। অর্থাৎ গৌতমের পূর্ব্বেও ন্যায়বিদ্যা ছিল, কণাদের পূর্ব্বেও বৈশেষিক শাস্ত্র ছিল। যাহা ছিল, তাঁহারা তাহাই উপনিবদ্ধ করিয়াছেন। বুদ্ধিপূর্ব্বক কোন নূতন বিষয়ের সৃষ্টি করেন নাই। ন্যায় ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলেন,—

**योऽक्षपादमृषिं न्यायः प्रत्यभाद्वदतां वरम् ।**
**तस्य वात्स्यायन इदं भाष्यजातमवर्त्तयत् ॥**

বাগ্মিশ্রেষ্ঠ অক্ষপাদ ঋষির সংবন্ধে যে ন্যায় প্রতিভাত হইয়াছিল, বাৎস্যায়ন তাহার ভাষ্য প্রবর্ত্তিত করিয়াছেন। বাৎস্যায়নের লিপিভঙ্গী দ্বারা বোধহয় যে, অক্ষপাদ ঋষি ন্যায়ের কর্ত্তা নহেন। পূর্ব্বস্থিত ন্যায় তাঁহার প্রতিভাত হইয়াছিল মাত্র। ন্যায়বার্ত্তিককার উদ্যোতকর মিশ্র বলেন,—

**यदक्षपादः प्रवरो मुनीनां**
**शमाय लोकस्य जगाद शास्त्रम् ।**

মুনিশ্রেষ্ঠ অক্ষপাদ লোকের শান্তির জন্য যে শাস্ত্র বলিয়াছেন। এস্থলে '**चकार**' না বলিয়া '**जगाद**' বলাতে অর্থাৎ অক্ষপাদ যে শাস্ত্র করিয়াছেন, এইরূপ না বলিয়া যে শাস্ত্র বলিয়াছেন, এইরূপ বলাতে পূর্ব্বোক্ত অর্থই প্রতিপন্ন হয়। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্তভট্ট বলেন—

**नन्वक्षपादात् पूर्व्वं कुतो वेदप्रामाण्यनिश्चय आसीत्** ? **अत्यल्पमिदमुच्यते । जैमिनेः पूर्व्वं केन वेदार्थो-व्याख्यातः । पाणिनेः पूर्व्वं केन पदानि व्युत्पादितानि ।**

**পিঙ্গলাৎ পূর্ব্বং কৈন ছন্দাংসি রচিতানি। আদিসর্গাৎ প্রভৃতি বেদবদিমা বিদ্যাঃ প্রবৃত্তাঃ। সংক্ষেপবিস্তরবিবক্ষয়া তু তাংস্তাংস্তত্র তত্র কর্ত্তৄনাচক্ষতে।**

জয়ন্তভট্টের মতে বেদপ্রামাণ্যের ব্যুৎপাদন ন্যায়দর্শনের উদ্দেশ্য। তাহাতে প্রশ্ন হইতেছে যে, অক্ষপাদ যদি বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয়কারী হইলেন, তবে অক্ষপাদের পূর্ব্বে কি হেতুতে বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয় হইয়াছিল? এতদুত্তরে ন্যায়মঞ্জরীকার বলিতেছেন যে, তোমার এ প্রশ্ন অতি অল্প। অর্থাৎ অত্যল্প বিষয়ে তুমি প্রশ্ন করিয়াছ। এরূপ প্রশ্ন বহুতর হইতে পারে। যথা, জৈমিনির দর্শন দ্বারা বেদার্থ নিশ্চিত হয়। পাণিনি পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। পিঙ্গল ছন্দঃশাস্ত্র রচনা করিয়াছেন। এ সকল স্থলেও প্রশ্ন হইতে পারে যে, জৈমিনির পূর্ব্বে কে বেদার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছিল? পাণিনির পূর্ব্বে কে পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছিল? পিঙ্গলের পূর্ব্বে কে ছন্দের রচনা করিয়াছিল? এতাদৃশ প্রশ্ন অসঙ্গত। কেননা, এ সমস্ত বিদ্যাই বেদের ন্যায় আদিসর্গ হইতে প্রবৃত্ত হইয়াছে। অতএব ঋষিগণ বিদ্যার প্রবক্তা, বিদ্যার কর্ত্তা নহেন। তথাপি কোন প্রবচন সংক্ষিপ্ত, কোন প্রবচন বিস্তৃত। এইজন্য তত্তৎপ্রস্থানের প্রবক্তাদিগকে লোকে কর্ত্তা বলিয়া থাকে। বৃহদারণ্যক শ্রুতি বলিয়াছেন,—

**অস্য মহতো ভূতস্য নিঃশ্বসিতমেতৎ যদৃগ্বেদো যজুর্ব্বেদঃ সামবেদোঽথর্ব্ববেদ ইতিহাসঃ পুরাণং বিদ্যাঃ শ্লোকাঃ সূত্রাণি ব্যাখ্যানান্যনুব্যাখ্যানান্যেতস্যৈবৈতানি নিঃশ্বসিতানি।**

ঋগ্বেদ, যজুর্ব্বেদ, সামবেদ, অথর্ব্ববেদ, ইতিহাস, পুরাণ, বিদ্যা, শ্লোক, সূত্র, ব্যাখ্যান, অনুব্যাখ্যান, এসমস্ত এই মহৎ সত্যস্বরূপ পরমাত্মার নিঃশ্বাসের ন্যায় অপ্রযত্ন-সম্ভূত। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বৃহদারণ্যকভাষ্যে ইতিহাসাদি শব্দের অর্থান্তর করিয়া—ইতিহাসাদি সমস্তই মন্ত্র ব্রাহ্মণের অন্তর্গত রূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন বটে, কিন্তু কাশ্মীরক সদানন্দ প্রভৃতি উক্ত শ্রুতির যথাশ্রুত অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। ফলত বেদ যেমন অনাদিকাল-প্রবৃত্ত, বেদার্থ নির্ণযোপযোগী ন্যায়ও সেইরূপ অনাদিকাল-প্রবৃত্ত হওয়া উচিত। শ্রুতিতে আত্মার মনন উপদিষ্ট হইয়াছে। মনন—যুক্তি ও তর্কসাধ্য। সুতরাং যুক্তি ও তর্কও অনাদিকালপ্রবৃত্ত হইয়া পড়িতেছে। দর্শনশাস্ত্রে অনাদিকাল-প্রবৃত্ত যুক্তি তর্কাদির উপনিবন্ধন করা হইয়াছে মাত্র। জয়ন্তভট্টও এই মতের অনুবর্ত্তন করিয়াছেন। তাহা পূর্ব্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে। যদি পরমাত্মা হইতেই যুক্তিশাস্ত্রের বা তর্কশাস্ত্রের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, তবে তিনি অধিকারি-ভেদে নানাবিধ যুক্তির উপদেশ করিবেন, ইহাতে কিছুমাত্র অসঙ্গতি হইতে পারে না। যিনি অধিকারি-ভেদে নানাবিধ কর্ম্মের, সর্ব্বকর্ম্ম-সংন্যাসের ও জ্ঞানের উপদেশ দিয়াছেন, তাঁহার পক্ষে অধিকারি-ভেদে বিভিন্ন যুক্তির ও বিভিন্ন আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে না। বরং ঐরূপ উপদেশ না দেওয়াই বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে। আমরা শাস্ত্রের যে দিকে দৃষ্টিপাত করি, সেই দিকেই অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের নিদর্শন দেখিতে পাই। বাল্যাবস্থায় উপনীত হইয়া ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক গুরুগৃহে বাস করিয়া বিদ্যালাভ

করিতে হয়। বিদ্যা লাভ করিতে হইলে কঠোর সংযমের আবশ্যক। এইজন্য ব্রহ্মচর্য্যের উপদেশ। কৃতবিদ্যদিগের পক্ষে দার-পরিগ্রহ করিয়া গৃহাশ্রমে প্রবেশ করিবার উপদেশ। গৃহাশ্রমেও যথেচ্ছ ভোগের অনুমতি প্রদত্ত হয় নাই। সংযম পূর্ব্বক সঙ্কুচিত ভোগের আদেশ করা হইয়াছে। পুত্রোৎপাদনের পর বনে বাস করিয়া কঠোর তপস্যার আদেশ। আয়ুর চতুর্থভাগে সংন্যাসাশ্রমে প্রবেশ করিবার উপদেশ। এগুলি কি অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের জাজ্জ্বল্যমান দৃষ্টান্ত নহে? প্রকৃত স্থলেও প্রথমাধিকারীর পক্ষে পারমার্থিক আত্মতত্ত্ব অধিগম্য হইতে পারেনা। তাহার সংবন্ধে তাহা উপদেশ করিলে উপদেশ ত কার্য্যকর হইবেই না। অধিকন্তু উপদিষ্ট বিষয় অসম্ভাব্য বিবেচনা করিয়া উপদিষ্ট ব্যক্তি পর্য্যবসানে নাস্তিক্যের আশ্রয় গ্রহণ করিতে বাধ্য হইবে। অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

**আত্মা নিষ্প্রপঞ্চং ব্রহ্মৈব। তথাপি কর্ম্মসঙ্গিনি ন তথা বাচ্যম্। ন বুদ্ধিভেদং জনয়েদজ্ঞানাং কর্ম্মসঙ্গিনাম্। ইতি ভগবদ্বচনাৎ।**

নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মই আত্মা। তথাপি যাহারা কর্ম্মসঙ্গী অর্থাৎ যাহাদের চিত্তশুদ্ধি হয় নাই—যাহাদের বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয় নাই, তাহাদিগকে—আত্মা নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্ম, এরূপ বলিবে না। কারণ, ভগবান্ বলিয়াছেন যে, যাহারা অজ্ঞ অর্থাৎ প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অবগত নহে সুতরাং কর্ম্মানুষ্ঠানে সমাসক্ত, তাহাদের বুদ্ধিভেদ জন্মাইবে না। তাহাদিগের নিকট প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলে তাহারা

তাহার ধারণা করিতে পারিবে না। অথচ কর্ম্মাসক্তিও শিথিল হইয়া পড়িবে। তাহাদের বুদ্ধিভেদ এইরূপে হইয়া তাহারা শোচনীয় অবস্থাতে উপস্থিত হইবে। তদপেক্ষা বরং তাহাদের কর্ম্মাসক্তি থাকাই বাঞ্ছনীয়। কেন না, কর্ম্ম করিতে করিতে কালে তাহাদের চিত্তশুদ্ধি হইয়া বৈরাগ্য ও প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিবার সামর্থ্য হইতে পারে। যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে ভগবান্ বশিষ্ঠ বলিয়াছেন,—

**অজ্ঞস্যার্দ্ধপ্রবুদ্ধস্য সর্ব্বং ব্রহ্মেতি যো বদেৎ।**
**মহানিরয়জালেষু স তেন বিনিয়োজিতঃ॥**

অজ্ঞ এবং অর্দ্ধ প্রবুদ্ধ অর্থাৎ প্রকৃত আত্মতত্ত্ব জানিতে পারে নাই বা জানিবার যোগ্যতা হয় নাই, অথচ অর্দ্ধপ্রবুদ্ধ—কি না—কিয়ৎপরিমাণে আত্মতত্ত্ব জানিতে পারিয়াছে অর্থাৎ আত্মা দেহাদি নহে ইহা বুঝিতে পারিয়াছে, তাহার নিকট যিনি বলেন যে, সমস্তই ব্রহ্ম—জগতে পরিদৃশ্যমান সমস্তই মিথ্যা—কিছুই সত্য নহে—একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, তিনি তাহাকে মহানরকজালে পাতিত করেন। আত্মা দেহাতিরিক্ত, এতাবন্মাত্র বুঝিতে পারিলেও সহসা তিনি জগতের ব্রহ্মময়ত্ব বুঝিতে সক্ষম হইতে পারেন না। যিনি ন্যায় বৈশেষিকোক্ত আত্মতত্ত্ব উত্তমরূপে বুঝিতে পারিয়াছেন এবং তাহাতে পরিপক্কতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহার সংবন্ধে সাংখ্য-পাতঞ্জলোক্ত অসঙ্গ-আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া উচিত। উপদেষ্টব্য ব্যক্তি জগৎকে যেরূপ যথার্থ বলিয়া বুঝিতেছেন, এখনও সেইরূপই বুঝিবেন। পরন্তু আত্মা অসঙ্গ, অকর্ত্তা ও নিত্যচৈতন্যস্বরূপ, ইহাই তাঁহাকে এখন বুঝিতে হইবে।

সুতরাং তাঁহার অন্তঃকরণে একদা গুরুভার চাপান হইতেছে না। সাংখ্য পাতঞ্জলোক্ত আত্মতত্ত্বে ব্যুৎপন্ন হইলে তখন বেদান্তোক্ত পারমার্থিক আত্মতত্ত্বের উপদেশের উপযুক্ত সুযোগ উপস্থিত হইবে। দয়ালু ঋষিগণ লোকের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিয়া সোপানারোহণের রীতিতে সাধককে ক্রমে ক্রমে পারমার্থিক আত্মতত্ত্বে উপনীত করিয়াছেন।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য শূন্যবাদি-বৌদ্ধের সহিত বিচার-কালে প্রসঙ্গক্রমে বেদান্তমতের সংবন্ধে যে মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে জগৎ মিথ্যা শূন্যতাই সত্য, শূন্যতাই পরম নির্ব্বাণ। যাহা মিথ্যা, বস্তুগত্যা তাহার স্থিতি নাই। যাহার বস্তুগত্যা স্থিতি আছে, মিথ্যা নিরসন করিলে তন্মাত্র অবশিষ্ট থাকে। বেদান্তমতে যেমন জগৎ—ব্রহ্মাবশেষ, শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে জগৎ—সেইরূপ শূন্যতাবশেষ। আচার্য্য বলিতেছেন যে, শূন্যতা অবশিষ্ট থাকিলে শূন্যতা—অবশ্য সিদ্ধবস্তু, ইহা বলিতে হইবে। তাহা না হইলে বিশ্ব—তদবশেষ হইতে পারে না। শূন্যতার সিদ্ধি—কিরূপে বলিতে হইবে, তাহা বিবেচনা করা উচিত। শূন্যতা—যদি অপর কোন পদার্থ হইতে সিদ্ধ হয়, তবে শূন্যতার ন্যায় শূন্যতা-সাধক অপর পদার্থও স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে বিশ্ব—শূন্যতাবশেষ হইতেছে না। কেননা, শূন্যতার ন্যায় শূন্যতা-সাধক অপর কোন পদার্থও থাকিতেছে। যদি বলা হয় যে, শূন্যতাসাধক পদার্থ—বস্তুগত্যা যথার্থ নহে। উহা সংবৃতিমাত্র অর্থাৎ অবিদ্যামাত্র। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, অবিদ্যা-

মাত্র শূন্যতাসাধক হইলে বিশ্ব ও শূন্যতার কোন বিশেষ থাকিতেছে না। কেন না, বিশ্বও আবিদ্যক, শূন্যতাও আবিদ্যক। আবিদ্যক বলিয়া যেমন বিশ্ব মিথ্যা, সেইরূপ শূন্যতাও মিথ্যা হইবে। তাহা হইলে বিশ্ব শূন্যতাবশেষ হইতে পারে না। শূন্যতাসাধক অপর পদার্থ অর্থাৎ যদ্দ্বারা শূন্যতা সিদ্ধ হইবে, তাহা যদি অসংবৃতিরূপ হয়, তাহা হইলে তাহারও পরতঃসিদ্ধি, এবং ঐ পরেরও পরতঃসিদ্ধি বলিতে হইবে। এইরূপে অনবস্থা উপস্থিত হয়। শূন্যতাসাধক পর অর্থাৎ যদ্দ্বারা শূন্যতা সিদ্ধ হয় তাহা যদি পরতঃসিদ্ধ না হয়, তবে সে স্বয়ং অসিদ্ধ। কারণ, তাহা কোন প্রমাণ দ্বারা প্রমিত হয় না। যে নিজে সিদ্ধ নহে, সে কিরূপে শূন্যতার সাধন করিবে? যে স্বয়ং অসিদ্ধ, সে অন্যের সাধক হইবে, ইহা অসম্ভব। এইরূপ বলিয়া আচার্য্য বলিতেছেন,—

**स्वतःसिद्धश्चेदायातोसि मार्गेण। तथाहि स्वतःसिद्धतया तदनुभवरूपम्। शून्यत्वादेव च न तस्य कालावच्छेद इति नित्यम्। अतएव न देशावच्छेद इति व्यापकम्। अतएव तन्निर्धर्म्मकमिति विचारास्पृष्टम्। तस्य धर्म्मधर्म्मिभावमुपादाय प्रवृत्तेः। अतएव विशेषाभावदद्वैतम्। प्रपञ्चस्यापारमार्थिकत्वाच्च निष्प्रतियोगिकमिति विधिरूपम्। अविचारित-प्रपञ्चापेक्षया तु शून्यमिति व्यवहारः।**

ইহার স্থূল তাৎপর্য্য এই। শূন্যপদার্থ যদি স্বতঃসিদ্ধ বল, তবে পথে আসিয়াছ। কেননা, শূন্য স্বতঃসিদ্ধ হইলে উহা অনুভবরূপ হইতেছে। কারণ, একমাত্র অনুভব পদার্থ

স্বতঃসিদ্ধ। অনুভব ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ স্বতঃসিদ্ধ নহে। অনুভবাতিরিক্ত পদার্থের সিদ্ধি অনুভবাধীন। অতএব শূন্য স্বতঃসিদ্ধ হইলে সুতরাং শূন্য—অনুভবরূপ হইতেছে। শূন্য বলিয়াই শূন্যের কালাবচ্ছেদ বা দেশাবচ্ছেদ অসম্ভব। এই-জন্য উহা নিত্য ও ব্যাপক। শূন্যের কোনরূপ ধর্ম্ম থাকিতে পারেনা। কেননা, যাহা শূন্য, তাহার আবার ধর্ম্ম থাকিবে কিরূপে? শূন্য নির্ধর্ম্মক—শূন্যের কোন ধর্ম্ম নাই, এই জন্য উহা বিচারাস্পৃষ্ট অর্থাৎ বিচারাতীত। কেননা, ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব অবলম্বন করিয়াই বিচারের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। যাহার কোন ধর্ম্ম নাই, তদ্বিষয়ে বিচারের প্রবৃত্তি হওয়া অসম্ভব। যাহার কোন ধর্ম্ম নাই, তাহাতে কোন বিশেষও থাকিতে পারে না। কেন না, কোন ধর্ম্ম অনুসারেই বৈশেষ্য বা বিশেষের প্রতীতি হইয়া থাকে। শূন্য নির্ধর্ম্মক, এইজন্য নির্বিশেষ। শূন্য —নির্বিশেষ, এইজন্য অদ্বৈত। প্রপঞ্চ পারমার্থিক নহে অর্থাৎ সত্য নহে। শূন্য ভিন্ন সমস্তই প্রপঞ্চের অন্তর্গত। প্রপঞ্চ আবিদ্যক। এই জন্য অসত্য। অসত্য প্রপঞ্চ—সত্যভূত শূন্যের প্রতিযোগী হইতে পারে না। প্রপঞ্চ—শূন্যের প্রতি-যোগী হইতে পারে না বলিয়া শূন্য নিষ্প্রতিযোগিক অর্থাৎ প্রতিযোগিশূন্য, কি না, শূন্যের কোন প্রতিযোগী নাই। শূন্য নিষ্প্রতিযোগিক, এই জন্য শূন্য বিধিরূপ অর্থাৎ ভাবপদার্থ। অভাব পদার্থের কোন না কোন প্রতিযোগী অবশ্য থাকিবে। অভাবপদার্থ—নিষ্প্রতিযোগিক হইতে পারে না। অতএব শূন্য নিষ্প্রতিযোগিক বলিয়া শূন্য অভাব পদার্থ নহে, শূন্য ভাবপদার্থ। অবিচারিত-প্রপঞ্চ অপেক্ষা শূন্যরূপে উহার

ব্যবহার হয় মাত্র। প্রপঞ্চের সবিশেষত্ব আছে উহার সবিশেষত্ব নাই। এই জন্য শূন্যরূপে ব্যবহার করা হয়। বিচারদ্বারা প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হয়। অবিচার দশায় প্রপঞ্চকে মিথ্যা বলিয়া বোধ হয় না। সত্য বলিয়াই বোধ হয়। সুতরাং তদবস্থাতে প্রপঞ্চ অপেক্ষা শূন্য ব্যবহার অসঙ্গত নহে। আচার্য্যের অভিপ্রায় হইতেছে যে, উক্ত-রূপে শূন্যশব্দ বেদান্ত প্রসিদ্ধ-ব্রহ্মের নামান্তর রূপে পর্য্য-বসিত হইতেছে। আচার্য্য আরও বলেন যে, প্রপঞ্চের সহিত শূন্যের বা ব্রহ্মের বস্তুগত্যা কোন সংবন্ধ নাই। তথাপি আকাশ ও গন্ধর্ব্বনগরের যেমন আবিদ্যক আধারাধেয়-ভাব-সংবন্ধ আছে। ব্রহ্মের সহিত প্রপঞ্চের সেইরূপ আবিদ্যক বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধ আছে। ঐ বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধও বেদ্যনিষ্ঠ—বেত্তৃনিষ্ঠ নহে। কেননা, বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধ আবিদ্যক। ব্রহ্ম—বেদ্য নহেন, অবিদ্যা—বেদ্য বটে। অবি-দ্যাই সেই সেই রূপে বিবর্ত্তিত হয়; যাহাতে উহা অনুভাব্য বা অনুভবগোচররূপে ব্যবহৃত হইতে পারে। অনুভূতি—অবিদ্যা হইতে ভিন্ন বটে। তথাপি, স্বপ্নদৃষ্ট ঘট কটাহ প্রভৃতি উপাধিবশত গগন—যেমন ব্যবহার পথে অবতরণ করে, অনু-ভূতিও সেইরূপ তত্তন্মায়া দ্বারা উপনীত-উপাধি বশত ব্যব-হার পথে অবতীর্ণ হয়। অর্থাৎ স্বপ্নদৃষ্ট ঘটাদি মিথ্যা হই-লেও তদ্দ্বারা যেমন আকাশের ভেদ-ব্যবহারাদি হইয়া থাকে, সেইরূপ মায়োপনীত উপাধি মিথ্যা হইলেও তদ্দ্বারা অনু-ভূতিরও ভেদাদি-ব্যবহার হয়। অর্থাৎ প্রপঞ্চ এবং প্রপঞ্চের অন্তর্গত সমস্ত উপাধি আবিদ্যক সুতরাং মিথ্যা হইলেও

তদ্দ্বারা সত্য অনুভূতির অর্থাৎ ব্রহ্মের ভেদ ব্যবহারাদি হইতেছে। এইরূপ বলিয়া উপসংহার স্থলে আচার্য্য বলিতেছেন,—

**तदास्तां तावत् किमार्द्रकवणिजो वहित्रचिन्तयेति ।**

তাহা থাকুক। আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় প্রয়োজন কি? আচার্য্য বেদান্তমতকে কিরূপ উচ্চ আসন দিয়াছেন, সুধীগণ তাহা বুঝিতে পারিতেছেন। **आयातोसि मार्गेण** বলিয়া তিনি স্পষ্টভাষায় বেদান্ত মতকে সৎপথ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। **किमार्द्रकवणिजो वहित्रचिन्तया** এতদ্দ্বারা বেদান্তমতের প্রতি যে উচ্চভাব ও ভক্তি প্রকাশ করা হইয়াছে, তাহা বর্ণনাতীত। কেবল তাহাই নহে। অভ্যাসকারীর পক্ষেও অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে আচার্য্য যে পরামর্শ দিয়াছেন, সুধীগণ তাহাও এস্থলে স্মরণ করিবেন। আচার্য্যের আর একটী বাক্য এই,—

**आत्मा तु किं स्वप्रकाशसुखस्वभावोऽन्यथा वेति पृच्छामः । श्राद्धोसि चेत् उपनिषदं पृच्छ । मध्यस्थोऽसि चेत् अनुभवं पृच्छ । नैयायिकोऽसि चेत् नैयायिकसुखज्ञानातिरिक्तस्वभाव इति निश्चिनुयाः ।**

ইহার তাৎপর্য্য এই। জিজ্ঞাসা করি যে, আত্মা কি স্বপ্রকাশ সুখ-স্বভাব, অথবা অন্যরূপ? এই প্রশ্নের উত্তরে আচার্য্য প্রশ্নকর্ত্তাকে বলিতেছেন যে, তুমি যদি শ্রদ্ধাবান্ হও, তবে উপনিষৎকে জিজ্ঞাসা কর। যদি মধ্যস্থ—কি না—উদাসীন অর্থাৎ শ্রদ্ধাবান্ না হও, তবে নিজের অনু-

ভবকে জিজ্ঞাসা কর। যদি নৈয়ায়িক হও, তবে ন্যায়সিদ্ধ-*সুখ-জ্ঞানাতিরিক্ত-স্বভাব এইরূপ নিশ্চয় কর।* এ স্থলে শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব গ্রহণীয় বলিয়া আচার্য্য ইঙ্গিত করিতেছেন। ন্যায়মতানুসারে আত্মা জ্ঞান-সুখ-স্বভাব নহে, পরে ইহা নিরূপণ করিয়াছেন বটে, তাহা তাঁহার পক্ষে স্বাভাবিক। পরন্তু শ্রদ্ধাবনের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব অবলম্বনীয়, এ বিষয়ে তাঁহার সম্পূর্ণ অভিমতি প্রকাশ পাইয়াছে। বলা বাহুল্য যে, আত্মা স্বপ্রকাশ সুখ-স্বভাব বা জ্ঞানসুখস্বভাব ইহাই উপনিষদের অনুমত। আচার্য্য পরেই বলিতেছেন,—

> **श्रुतेः श्रुत्वात्मानं तदनु समनुक्रान्तवपुषो-**
> **विनिश्चित्य न्यायादथ विहतहेयव्यतिकरम् ।**
> **उपासीत श्रद्धाशमदमविरामैकविभवो-**
> **भवोच्छित्त्यै चित्तप्रणिधिविहितैर्योगविधिभिः ॥**

শ্রুতি হইতে আত্মার শ্রবণ করিয়া, পরে ন্যায় দ্বারা তাহা নিশ্চিত করিয়া,শ্রদ্ধা, শম, দম, বৈরাগ্য অবলম্বন পূর্ব্বক চিত্তের একাগ্রতা-জনিত যোগবিধি দ্বারা সংসারের উচ্ছেদের জন্য হেয়-সম্পর্ক-শূন্য আত্মার উপাসনা করিবে। এস্থলে আচার্য্য শ্রুতি হইতে আত্মার শ্রবণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। এই উপদেশ শাস্ত্রানুমত বটে। পরন্তু শ্রুত্যনুমত আত্মতত্ত্ব যে ন্যায়দর্শনানুমত আত্মতত্ত্ব হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, তাহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব নিশ্চয় করিতে বলিয়া পরে শ্রদ্ধাবান্ হইয়া আত্মার উপাসনা করিতে বলিতেছেন। এতদ্দ্বারা উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্বে

আচার্য্যের পক্ষপাত পরিলক্ষিত হয় হইতেছে কিনা, কৃত-বিদ্যমণ্ডলী তাহার বিচার করিবেন। আচার্য্যপ্রণীত ন্যায়-কুসুমাঞ্জলির উপক্রমকারিকা এবং স্তবকার্থসংগ্রাহক শ্লোকের সাহজিক অর্থ বেদান্ত মতের অনুসারী। বাহুল্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু সাংখ্য-প্রবচনভাষ্যে বলিয়াছেন—

**सांख्यसिद्धपुरुषाणामात्मत्वन्तु ब्रह्ममीमांसया बाध्यत-एव। आत्मेति तूपयन्तीति तत्सूत्रेण परमात्मनएव परार्थभूमावात्मत्वावधारणात्। तथापि च सांख्यस्य नाप्रामाण्यम्। व्यावहारिकात्मनो जीवस्य इतरविवेक-ज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वे विवक्षितार्थे बाधाभावात्। एतेन श्रुति-स्मृति-प्रसिद्धयोर्नानात्वैकात्मत्वयोर्व्यावहारिक-पार-मार्थिकभेदेनाविरोधः।**

সাংখ্যশাস্ত্র-সিদ্ধ-পুরুষের আত্মত্ব ব্রহ্মমীমাংসা কর্ত্তৃক বাধিত হইবে। কেননা, **आत्मेति तूपयन्ति** ব্রহ্মমীমাংসার এই সূত্র দ্বারা পরমার্থ ভূমিতে পরমাত্মার আত্মত্ব অবধৃত হই-য়াছে। তাহা হইলেও সাংখ্যশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে পারে না। কারণ, সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত আত্মা ব্যাবহারিক জীবাত্মা বটে। অনাত্মা হইতে তাহার বিবেক জ্ঞান মোক্ষসাধন, ইহা সাংখ্যশাস্ত্রের বিবক্ষিত অর্থ অর্থাৎ তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। তদংশে কোনরূপ বাধা হইতেছে না। সুতরাং অপরাংশ বাধিত হইলেও সাংখ্যশাস্ত্রের আপ্রমাণ্য বলা যাইতে পারে না। আত্মার একত্ব ও নানাত্ব, এ উভয়ই শ্রুতি স্মৃতি প্রসিদ্ধ বটে। তদুভয়ের অবিরোধও উক্তরূপে বুঝিতে

হইবে। অর্থাৎ আত্মার একত্ব পারমার্থিক এবং আত্মার নানাত্ব ব্যাবহারিক। বিজ্ঞানভিক্ষু আরও বলেন—

**তস্মাদাস্তিকশাস্ত্রস্য ন কস্যাপ্যপ্রামাণ্যং বিরোধো বা স্বস্ববিষয়েষু সর্ব্বেষামবাধাদবিরোধাচ্চ।**

কোন আস্তিকশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বা পরস্পর-বিরোধ নাই। কেননা, স্ব স্ব বিষয়ে সমস্ত শাস্ত্রই অবাধিত ও অবিরুদ্ধ।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য—বিভিন্ন দর্শনশাস্ত্রে উপদিষ্ট বিষয় গুলির অবস্থাভেদে উপাদান ও হান যেরূপ বিশদভাবে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার প্রতিও মনোযোগ করা উচিত। আত্মার উপাসনা করিবার উপদেশ দিয়া তিনি বলেন যে, আত্মার উপাসনা করিতে হইলে প্রথমত বাহ্য অর্থই ভাসমান হয়। অর্থাৎ কোনরূপ বাহ্য অর্থ অবলম্বন করিয়াই আত্মার প্রাথমিক উপাসনা হইয়া থাকে। সেই বাহ্য অর্থ আশ্রয় করিয়া কর্ম্মমীমাংসার উপসংহার হইয়াছে। চার্বাকের সমুত্থানও তাহা হইতেই হইয়াছে। অর্থাৎ কর্ম্মদ্বারা আত্মার উপাসনা আত্মোপাসনার প্রথম ভূমি।

**পরাঞ্চি খানি ব্যতৃণৎ স্বয়ম্ভূস্তস্মাৎ পরাঙ্ পশ্যতি নান্তরাত্মন্।**

স্বয়ম্ভূ পরমাত্মা ইন্দ্রিয় সকলকে বহির্ম্মুখ করিয়া তাহাদিগকে হিংসিত করিয়াছেন, অতএব ইন্দ্রিয়দ্বারা বাহ্যবিষয় দৃষ্ট হয় অন্তরাত্মা দৃষ্ট হয় না। ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে কর্ম্মমীমাংসার উপসংহার ও চার্বাক মতের সমুত্থান হইয়াছে। তাহার পরিত্যাগের জন্য **পরং কর্ম্মভ্যঃ** আত্মা কর্ম্ম হইতে

পর অর্থাৎ কর্ম্মদ্বারা আত্মা লভ্য হয় না ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হইয়াছে। প্রথমত কর্ম্মের অনুষ্ঠান দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে আত্মা কর্ম্ম-লভ্য নহে, ইহা বুঝিতে পারা যায়। তখন আত্ম-লাভের জন্য উপায়ান্তরের অন্বেষণ স্বাভাবিক। তৎকালে অর্থাকার ভাসমান হয়। অর্থাৎ আত্মার অর্থাকারতা প্রতীয়মান হয়। এই অর্থাকার অবলম্বন করিয়া ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীদিগের মতের উপসংহার ও যোগাচার মতের সমুত্থান হইয়াছে। **আত্মৈবেদং সর্ব্বং** এ সমস্ত আত্মাই, এই শ্রুতি দ্বারা ঐ অবস্থা বা মত প্রতিপাদিত হইয়াছে। এ সমস্ত আত্মাই, এই শ্রুতি দেখিয়া ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীরা বিবেচনা করিলেন যে, আত্মাই জগদাকার ধারণ করিয়াছেন। এই জগৎ—আত্মার রূপান্তর মাত্র। আত্মা যথার্থই জগদাকার হইয়াছেন। আত্মার ন্যায় জগৎও সত্য। এই জগৎ আত্মা হইতে অতিরিক্ত নহে। ইত্যাদি বিবেচনায় তাঁহারা বিশিষ্টাদ্বৈত বাদের প্রচার করিলেন। যোগাচার অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বিবেচনা করিলেন যে, আত্মা জগদাকার ধারণ করিলে তত্তদাকার জ্ঞান দ্বারাই সমস্ত ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে। তাহার জন্য বাহ্যবস্তুর অস্তিত্ব-স্বীকার অনাবশ্যক। বিজ্ঞানবাদীর মতে বিজ্ঞানমাত্রই আত্মা। ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীরা আত্মাকে সর্ব্ব-ময় স্বীকার করিয়াছেন। আত্মাতে সমস্ত বস্তুর সত্তা স্বীকার করিয়াছেন। ঐ মতের পরিত্যাগের জন্য **অগন্ধমরসম্** আত্মাতে গন্ধ নাই, রস নাই, ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হইয়াছে। ইহার অনুশীলন করিলে পরিশেষে বোধ হইবে যে, আত্মাতে কোন পদার্থ নাই। ইহা অবলম্বন করিয়াই বেদান্তদ্বার-

মাত্রের উপসংহার এবং শূন্যবাদের ও নৈরাত্ম্যবাদের সমুত্থান হইয়াছে।

**असदेवेदमग्र आसीत्।**

এই জগৎ পূর্ব্ব অসৎ ছিল, ইত্যাদি শ্রুতি ঐ মতের প্রতিপাদক। বেদান্তদ্বারমাত্র—বুঝাইয়া দেয় যে, বাহ্য বিষয় কিছুই সৎ নহে, উহা মায়াময় মাত্র। শূন্যবাদীরা বিবেচনা করিলেন যে, বস্তুগত্যা বাহ্য বিষয় না থাকিলেও যদি মায়া দ্বারা বাহ্য ব্যবহার নির্ব্বাহ হইতে পারে, তবে আত্মার স্বীকার করিবারও প্রয়োজন হইতেছে না। বাহ্য-ব্যবহারের ন্যায় আত্ম-ব্যবহারও মায়া দ্বারাই নির্ব্বাহ হইতে পারে। এইরূপে শূন্যবাদ ও নৈরাত্ম্যবাদের আবির্ভাব।

**अन्धं तमः प्रविशन्ति ये के चात्महनो जनाः।**

যাহারা আত্ম-হা, তাহারা ঘোর অন্ধকারে প্রবিষ্ট হয়। ইত্যাদি শ্রুতি—তাদৃশ অবস্থা পরিত্যাগ করিতে উপদেশ দিয়াছে। ক্রমে বাহ্য বিষয়ের ও আত্মার বিবেক অর্থাৎ বৈলক্ষণ্য ভাসমান হয়। আত্মার ও অনাত্মার বিবেক আশ্রয় করিয়াই সাংখ্যদর্শনের উপসংহার এবং শক্তিসত্ত্ব-বাদ সমুত্থিত হইয়াছে। **प्रकृतेः परस्तात्** অর্থাৎ আত্মা প্রকৃতি হইতে পর এই শ্রুতি সাংখ্যদর্শনের উপসংহারের প্রতিপাদক। সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতি সত্য বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে। প্রকৃতি-সত্যতার পরিত্যাগের জন্য **नान्यदस्ति** আত্মা ভিন্ন কিছুই সৎ নহে ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হয়। তৎপরে কেবল আত্মা মাত্র প্রকাশ পায়। তাদৃশ অবস্থা আশ্রয় করিয়া অদ্বৈতমতের উপসংহার হইয়াছে।

**न पश्यतीत्याहुरेकीभवति ।**

অর্থাৎ দেখে না, সমস্ত এক হয়, ইত্যাদি শ্রুতি অদ্বৈত মতের প্রতিপাদক। দৃশ্য ও দ্রষ্টা এই উভয়ের সাহায্যে দর্শন সম্পন্ন হয়। সমস্ত এক হইলে দ্রষ্টৃ-দৃশ্য-বিভাগ-থাকে না। সুতরাং দর্শন হইতে পারে না। ক্রমে অদ্বৈতাবস্থাও পরিত্যক্ত হয়।

**नाद्वैतं नापि च द्वैतम् ।**

অদ্বৈতও নহে দ্বৈতও নহে। ইত্যাদি শ্রুতি ঐ অবস্থার পরিচায়ক বা বোধক। এই অবস্থাতে সমস্ত সংস্কার অভিভূত হইয়া যায়। সুতরাং তদবস্থাতে কেবল মাত্র আত্মা ভাসমান হয়। ঐ অবস্থাতে আত্মা কোন রূপে বিকল্পিতও হইতে পারে না। কারণ, বিকল্প—সংস্কারের কার্য্য। সমস্ত সংস্কার অভিভূত হইলে কিরূপে বিকল্প হইতে পারে। এই অবস্থা আশ্রয় করিয়া চরম বেদান্তের উপসংহার হইয়াছে।

**यतो वाचो निवर्त्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।**

মনের সহিত বাক্য যাহাকে না পাইয়া নিবর্ত্তিত হয়। ইত্যাদি শ্রুতি ঐ অবস্থার পরিচায়ক। পূর্ব্ব পূর্ব্ব অবস্থা পর পর অবস্থাতে পরিত্যক্ত হয় বটে। কিন্তু অনন্তর নির্দিষ্ট অবস্থা কোন কালেই পরিত্যক্ত হয় না। অর্থাৎ অনন্তর নির্দিষ্ট অবস্থার পরবর্ত্তী এমন কোন অবস্থান্তর নাই, যে অবস্থাতে পূর্ব্ব নির্দিষ্ট অবস্থা পরিত্যক্ত হইতে পারে। ঐ অবস্থা মোক্ষরূপ-নগরের পুরদ্বার স্বরূপ। ঐ অবস্থা হইলে নির্ব্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয়। তদর্থ কোন

প্রযত্নের অপেক্ষা থাকে না। এই জন্য নির্ব্বাণকে অবস্থান্তর বলা যাইতে পারে না। এই নির্ব্বাণকে আশ্রয় করিয়া ন্যায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে।

**অথ যো নিষ্কাম আত্মকাম আপ্তকামঃ স ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যেতি। ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি অত্রৈব সমবনীয়ন্তে।**

যে নিষ্কাম, আত্মকাম ও আপ্তকাম, সে ব্রহ্ম হইয়াই ব্রহ্ম প্রাপ্ত হয়। তাহার প্রাণ উৎক্রান্ত হয় না। এখানেই তাহা সম্যক্‌রূপে নীত হয় ইত্যাদি শ্রুতি তাহার প্রতিপাদক। এই পর্য্যন্ত বলিয়া আচার্য্য চরমবেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, আচার্য্য অবস্থাভেদে অন্যান্য সমস্ত দর্শনের মতের উপাদেয়তা এবং হেয়তা প্রদর্শন করিয়াছেন। তাঁহার মতে একমাত্র চরম বেদান্তের মত কেবলই উপাদেয়। উহা কোনকালে হেয় নহে। চরম বেদান্তের মত-সিদ্ধ নির্ব্বাণ অবস্থা অবলম্বনেই ন্যায় দর্শনের উপসংহার হইয়াছে। সুতরাং উক্ত দর্শন দ্বয়ের বিশেষ কোন পার্থক্য নাই। ইহাই আচার্য্যের অভিপ্রায়। কি মূলে কোন্ দর্শনের প্রচার হইয়াছে, আচার্য্য তাহাও দেখাইয়া দিয়াছেন। ন্যায়দর্শন-কার মহর্ষি গোতমের একটী সূত্র এই—

**তদর্থং যমনিয়মাভ্যামাত্মসংস্কারো যোগাচ্চাধ্যাত্মবিধ্যুপায়ৈঃ।**

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—অপবর্গ লাভের জন্য যম ও নিয়মদ্বারা আত্মার সংস্কার অর্থাৎ পাপক্ষয় ও পুণ্যো-পচয় করিবে। যোগশাস্ত্র এবং অধ্যাত্মশাস্ত্রোক্ত বিধি ও

উপায় দ্বারা আত্মসংস্কার করিবে। অধ্যাত্মবিধি শব্দের সাহজিক অর্থ—উপনিষদুক্ত বিধি বা বেদান্তোক্ত বিধি। গোতম আরও বলেন—

**জ্ঞানগ্রহণাভ্যাসস্তদ্বিদ্যৈশ্চ সহ সংবাদঃ।**

অপবর্গের জন্য অধ্যাত্মবিদ্যা শাস্ত্রের গ্রহণ অর্থাৎ অধ্যয়ন ও ধারণা করিবে, এবং আত্মবিদ্যাশাস্ত্রের অভ্যাস অর্থাৎ সতত চিন্তনাদি করিবে। এবং তদ্বিদ্য অর্থাৎ আত্ম-বিদ্যাশাস্ত্রজ্ঞ ব্যক্তিদের সহিত সংবাদ করিবে। ভাষ্যকার পক্ষিল স্বামী বলেন—

**জ্ঞায়তেঽনেনেতি জ্ঞানমাত্মবিদ্যাশাস্ত্রম্।**

আত্মবিদ্যাশাস্ত্রদ্বারা আত্মাকে জানিতে পারা যায়, এই জন্য জ্ঞান শব্দের অর্থ আত্মবিদ্যাশাস্ত্র। টীকাকার আত্মবিদ্যাশাস্ত্র শব্দের অর্থ আন্বীক্ষিকী শাস্ত্র এইরূপ বলিয়াছেন বটে, পরন্তু আত্মবিদ্যাশাস্ত্র শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থ উপনিষৎ শাস্ত্র বা বেদান্তশাস্ত্র। শ্লোকবার্ত্তিক গ্রন্থে মীমাংসাবার্ত্তিক-কার কুমারিল ভট্ট বলেন—

**ইত্যাহ নাস্তিক্যনিরাকরিষ্ণুরাত্মাস্তিতাং ভাষ্যকৃদত্র যুক্ত্যা।**
**দৃঢ়ত্বমেতদ্বিষয়শ্চ বোধঃ প্রযাতি বেদান্তনিষেবণেন॥**

নাস্তিক্য নিবারণ করিবার জন্য ভাষ্যকার যুক্তিদ্বারা আত্মার অস্তিত্ব বলিয়াছেন। আত্মবিষয়ক বোধ বেদান্ত সেবাদ্বারা দৃঢ়তা প্রাপ্ত হয়। বার্ত্তিককার বিবেচনা করেন যে, বেদান্ত-নিষেবণদ্বারা আত্মাবোধ দৃঢ় হয়। ভাষ্যকার যে যুক্তি দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা কেবল নাস্তিক্য নিরাশের জন্য। প্রকৃত আত্ম-

তত্ত্ব নিরূপণ করা ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য নহে। উহা বেদান্ত হইতে অধিগম্য। আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, এতাবন্মাত্র প্রতিপন্ন হইলেই নাস্তিক্য নিরাস হয়। এই জন্য তাবন্মাত্র প্রতিপাদন করিয়া ভাষ্যকার নিরস্ত হইয়াছেন। অপরাপর দর্শন সংবন্ধেও এ কথা বলা যাইতে পারে। বলা যাইতে পারে যে, অন্যান্য দর্শনকারগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন ইহাই প্রতিপাদন করিয়াছেন। পারমার্থিক আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করা তাঁহাদের উদ্দেশ্য নহে। সে যাহা হউক। সাংখ্যবৃদ্ধ ভগবান্ বার্ষগণ্য বেদান্ত মতের সমাদর করিয়াছেন। পরবর্ত্তী সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু—বেদান্ত মত সিদ্ধ আত্মা পারমার্থিক এবং সাংখ্যমত সিদ্ধ আত্মা ব্যাবহারিক এইরূপ বলিয়া বেদান্ত মত সিদ্ধ আত্মার যাথার্থ্য স্বীকার করিয়াছেন। অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে পরামর্শ দিয়াছেন। বৃদ্ধ মীমাংসাসকাচার্য্য কুমারিল ভট্ট বেদান্ত মতের উপাদেয়তা ঘোষণা করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার বিষয়ে দার্শনিকদিগের মত ভেদ থাকিলেও অপরাপর দর্শনের মতের অনাদর করিয়া বেদান্ত মতের আদর করিতে হইবে, এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না।

একটী বিষয় আলোচনা করা আবশ্যক বোধ হইতেছে। মুমুক্ষু ব্যক্তি বেদান্ত মতের অনুসরণ করিবে—বেদান্তোপদিষ্ট আত্মতত্ত্বে শ্রদ্ধা করিবে, ইহা স্থির হইয়াছে। কিন্তু বেদান্ত মতও ত একরূপ নহে। বিভিন্ন আচার্য্য বিভিন্ন মত প্রচার করিয়াছেন। জীবাত্মার স্বরূপ কি, তদ্বিষয়ে অবচ্ছিন্নবাদ

প্রতিবিম্ববাদ প্রভৃতি বিভিন্ন মত প্রদর্শিত হইয়াছে। জীবাত্মা এক কি অনেক, তদ্বিষয়েও পূর্ব্বাচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই। বস্তুতে বিকল্প হইতে পারে না, ইহা অনেকবার বলা হইয়াছে। সুতরাং জীবাত্মা একও হইবে অনেকও হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, সেইরূপ জীবাত্মা বিকল্পে এক ও অনেক হইবে অর্থাৎ কখনও এক হইবে, কখনও অনেক হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব। জীবাত্মা হয় এক হইবে, না হয় অনেক হইবে। অতএব স্বতই প্রশ্ন উপস্থিত হয় যে, পরম দয়ালু পূর্ব্বাচার্য্যেরা এক বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ মত প্রকাশ করিলেন, ইহার অভিপ্রায় কি ?

পূর্ব্বাচার্য্যেরা কেহ স্পষ্টরূপে কেহ প্রকারান্তরে এ প্রশ্নের সমাধান এবং বিভিন্ন মতের উপদেশের অভিপ্রায় বর্ণনা করিয়াছেন। তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। লোক-ব্যবহার অবিবেক-পূর্ব্বক, ইহা বেদান্ত সিদ্ধান্ত। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অন্ধাদির চক্ষুরাদিতে মমত্বাভিমান নাই, এই জন্য তাহাদের দর্শনাদি ব্যবহার হয় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়ে মমতাভিমান না থাকিলে প্রত্যক্ষাদি ব্যবহার হইতে পারে না। দর্শনাদি ব্যবহারে ইন্দ্রিয়ের উপযোগিতা কেহ অস্বীকার করিতে পারেন না। অধিষ্ঠান বা আশ্রয়ভূত শরীর ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয় না। ইন্দ্রিয় শরীরে অধিষ্ঠিত হইলেই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয়, ইহা অনুভব সিদ্ধ। আত্মার সহিত দেহের অধ্যাস বা কোনরূপ সংবন্ধ না থাকিলে আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না। আত্মা অসঙ্গ, দেহাদির সহিত তাঁহার স্বাভাবিক সংবন্ধ হইতে

পারে না। ঐ সম্বন্ধ অবশ্য আধ্যাসিক—বলিতে হইবে। অধ্যাস আর অবিদ্যা এক কথা। প্রমাতা ভিন্ন প্রমাণ-প্রবৃত্তি একান্ত অসম্ভব। দেখা যাইতেছে যে, ইন্দ্রিয়ে মমত্বাভিমান ও দেহে আত্মভাবের অধ্যাস প্রত্যক্ষাদি ব্যবহারের হেতু। উহা অবিদ্যার প্রকারভেদ মাত্র। অতএব লোকব্যবহার আবিদ্যক। পশ্বাদির ব্যবহারের প্রতি লক্ষ্য করিলেও ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ সকল বিষয় স্থানান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিশেষ ভাবে আলোচিত হইল না। লোকব্যবহার লোক-প্রসিদ্ধই আছে। তাহার সমর্থনের জন্য প্রমাণের উপন্যাস করা নিষ্প্রয়োজন। উহা আবিদ্যক বলিয়া তাহার সমুচ্ছেদ সাধনই কর্ত্তব্য। প্রাচীন আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কি কারণে ঐরূপ ব্যবহার হয়, তাহার নিরূপণ করা বৃথা কালক্ষেপ মাত্র। অদ্বৈত আত্মজ্ঞান—সমস্ত লোকব্যবহারের উচ্ছেদের হেতু। এই জন্য তাঁহারা অদ্বৈত আত্মতত্ত্ব সমর্থন করিবার জন্যই যত্ন করিয়াছেন। অপ্য দীক্ষিত বলেন—

प्राचीनैर्व्यवहारसिद्धिविषयेष्वात्मैक्यसिद्धौ परं
संनह्यद्भिरनादरात् सरणयो नानाविधा दर्शिताः।

প্রাচীন আচার্য্যগণ আত্মার একত্ব সিদ্ধি বিষয়েই নির্ভর করিয়াছেন। অর্থাৎ আত্মার একত্ব প্রতিপাদন করিবার জন্য বিশেষ যত্ন করিয়াছেন। কি কারণে ব্যবহার নিষ্পন্ন হয়, তদ্বিষয়ে তাঁহাদের আদর বা আস্থা ছিল না। তবে অল্পবুদ্ধিদের প্রবোধের জন্য ব্যবহার-সিদ্ধি বিষয়ে নানাবিধ পন্থা বা রীতি প্রদর্শন করিয়াছেন। ঐ প্রদর্শিত রীতির

প্রতি তাঁহাদের আস্থা নাই। মন্দমতিদিগকে প্রবোধ দেওয়াই তাহার উদ্দেশ্য। বোদ্ধব্যদিগের রুচি বিভিন্নরূপ বা বিচিত্র। বোদ্ধব্যদিগের রুচি অনুসারে তাঁহারা নানাবিধ মত প্রকটিত করিয়াছেন। বোদ্ধব্যদিগের স্থূল সূক্ষ্ম বুদ্ধি অনুসারেও বিভিন্ন মত উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রথমত সূক্ষ্ম বিষয় উপদিষ্ট হইলে তাহা সকলের বুদ্ধ্যারূঢ় হইতে পারে না। এই জন্য দয়ালু পূর্ব্বাচার্য্যগণ স্থূল বিষয়েরও উপদেশ প্রদান করিয়াছেন। অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধিগ্রন্থে কাশ্মীরক সদানন্দ যতি বলেন,—

**प्रतिबिम्बावच्छेदवादानां व्युत्पादने नात्यन्तमाग्रहः। तेषां बालबोधनार्थत्वात्। किन्तु ब्रह्मैव अनादिमायावशात् जीवभावमापन्नः सन् विवेकेन मुच्यते। * * * अयमेव एकजीववादाख्यो मुख्यो वेदान्तसिद्धान्तः। इदञ्च अनेकजन्मार्जितसुकृतस्य भगवदर्पणेन भगवदनुग्रहफलाद्वैतश्रद्धाविशिष्टस्य निदिध्यासनसहितश्रवणादिसम्पन्नस्यैव चित्तारूढं भवति। न तु वेदान्तश्रवणमात्रेण निदिध्यासनशून्यस्य पाण्डित्यमात्रकामस्य।**

ইহার তাৎপর্য্য এই। প্রতিবিম্ববাদ এবং অবচ্ছেদবাদের ব্যুৎপাদন বিষয়ে অর্থাৎ সমর্থন বিষয়ে আমাদের অত্যন্ত আগ্রহ নাই। যেহেতু, অল্পবুদ্ধি লোকদিগের বোধনার্থ উহা কথিত হইয়াছে। কিন্তু এক জীববাদ মুখ্য বেদান্ত সিদ্ধান্ত। অনেক জন্মার্জিত পুণ্য ভগবানে অর্পিত হইলে ভগবদনুগ্রহে অদ্বৈত বিষয়ে শ্রদ্ধা সমুৎপন্ন হয়। তাদৃশ শ্রদ্ধালু ব্যক্তি—শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন-সম্পন্ন হইলে এই

মুখ্য বেদান্তসিদ্ধান্ত তাহার চিত্তেই সমারূঢ় হয়। অর্থাৎ তাদৃশ ভাগ্যবান পুরুষেই ইহা বুঝিতে সক্ষম হয়। যাহার নিদিধ্যাসন নাই—যে পাণ্ডিত্য মাত্র লাভ অভিলাষে বেদান্ত শ্রবণ করে, মুখ্য বেদান্ত সিদ্ধান্ত তাহার বুদ্ধ্যারূঢ় হয় না। স্মৃতিতে উক্ত হইয়াছে—

**বালান্ প্রতি বিবর্ত্তোঽয়ং ব্রহ্মণঃ সকলং জগৎ।**
**অবিবর্ত্তিতমানন্দমাস্থিতাঃ কৃতিনঃ সদা॥**

অল্পবুদ্ধিদের পক্ষে সমস্ত জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত্ত। তত্ত্বজ্ঞগণ সর্ব্বদাই অবিবর্ত্তিত আনন্দ স্বরূপ ব্রহ্ম অনুভব করেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য অপরোক্ষানুভব গ্রন্থে বলিয়াছেন—

**কুশলাব্রহ্মবার্ত্তায়াং বৃত্তিহীনাস্তু রাগিণঃ।**
**তেঽপ্যজ্ঞানিতমাঃ নূনং পুনরায়ান্তি যান্তি চ॥**

যাহারা বৃত্তিহীন অর্থাৎ নিদিধ্যাসন শূন্য এবং রাগী অর্থাৎ বিষয়াসক্ত, ব্রহ্মবার্ত্তাতে অর্থাৎ বেদান্তশাস্ত্রে পাণ্ডিত্যলাভ করিলেও তাহারা অজ্ঞানী। তাহারা যাতায়াত প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ তাহাদের জন্ম মরণের নিবৃত্তি হয় না। আপস্তম্ব ধর্ম্মসূত্রের উজ্জ্বলা নামক বৃত্তিতে হরদত্ত মিশ্র একাত্মবাদ এবং অনেকাত্মবাদ সম্বন্ধে একটী সুন্দর কথা বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

**কিং পুনরয়মাত্মা একঃ আহোস্বিন্নানা? কিমনেন জ্ঞাতেন? ত্বং তাবদেবংবিধশ্চিদেকরসো নিত্যনির্ম্মলঃ কলুষসংসর্গাৎ কলুষতামিব গতঃ, তদ্বিয়োগস্তে মোক্ষঃ। ত্বয়ি মুক্তে যদ্যন্যে সন্তি তে সংসরিষ্যন্তি কা তে ক্ষতিঃ? অথ ন সন্তি তথাপি কস্তে লাভঃ ইত্যলমনয়া কথয়া।**

ইহার তাৎপর্য্য এই। শিষ্যের প্রশ্ন হইল যে, জীবাত্মা এক কি অনেক? গুরু উত্তর করিলেন যে, ইহা জানিয়া কি হইবে? তুমি জীব। তুমি চিদেকরস, নিত্য, নির্ম্মল হইয়াও কলুষ সংসর্গে কলুষতাকেই যেন প্রাপ্ত হইয়াছ, অর্থাৎ অবিদ্যাসংসর্গে যেন পাপ পুণ্য ভাগী হইয়াছ, তাহার বিয়োগ হইলেই তোমার মোক্ষ হইবে। তুমি মুক্ত হইলে যদি অন্য জীব থাকে, তাহারা সংসারী থাকিবে। তাহাতে তোমার ক্ষতি কি? পক্ষান্তরে তুমি মুক্ত হইলে যদি অন্য জীব না থাকে, তবেই বা তোমার লাভ কি? অতত্রব জীবাত্মা এক কি অনেক, এ কথা আলোচনা করিয়া তোমার কোন ইষ্ট সিদ্ধি নাই। তদ্দ্বারা বৃথা সময় নষ্ট করা হয় মাত্র। অতএব ঐ আলোচনা দ্বারা বৃথা কালক্ষেপ না করিয়া তোমার কর্ত্তব্য শ্রবণ মননাদিতে তুমি ঐ সময় নিযুক্ত কর। তদ্দ্বারা তুমি লাভবান্ হইবে। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

**तेष्वेको यदि जातु मातृवचनात् प्राप्तो निजं वैभवं**<br>
**नान्ये, का क्षतिरस्य यत् किल परे सन्त्वन्यथा ये स्थिताः।**<br>
**यद्वान्ये न भवेयुरेवमपि नो लाभोऽस्य तद्वद्गतिः**<br>
**पुंसामित्यभिदां भिदां च न वयं निर्बन्ध्य निश्चिन्महे॥**

অর্থাৎ কতিপয় রাজপুত্র দৈবাৎ পিতা মাতা কর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া ব্যাধকুলে প্রতিপালিত এবং সংবর্দ্ধিত হইয়াছিল। তাহারা জানিত না যে, তাহারা রাজপুত্র। তাহারা আপনাদিগকে ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিত। মাতা বা অভিজ্ঞ ব্যক্তি তাহাদের মধ্যে একজনকে বলিল যে, তুমি ব্যাধজাতি নহ, তুমি রাজপুত্র। সে ঐ আপ্তবাক্য শুনিয়া

ব্যাধজাতির অভিমান পরিত্যাগ করিল এবং নিজেকে রাজা বলিয়া বিবেচনা করিয়া তদনুরূপ চেষ্টা দ্বারা নিজ বৈভব প্রাপ্ত হইল। অন্যেরা নিজ বৈভব প্রাপ্ত হইল না। তাহারা পূর্ব্ববৎ আপনাদিগকে ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিতে থাকিল। অন্য রাজপুত্রগণ ব্যাধরূপে রহিল, ইহাতে নিজ বৈভব প্রাপ্ত রাজপুত্রের কোন ক্ষতি হইল না। পক্ষান্তরে যদি একটী মাত্র রাজপুত্র ব্যাধকুলে সংবর্দ্ধিত হইয়া আপনাকে ব্যাধ বলিয়া বিবেচনা করিয়া পরে আপ্তবাক্য অনুসারে নিজ বৈভব প্রাপ্ত হয়, অন্য কোন রাজপুত্র ব্যাধকুলে না থাকে, তাহা হইলেও নিজবৈভব প্রাপ্ত রাজপুত্রের কোন লাভ হয় না। জীবাত্মার সম্বন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ একটী জীবাত্মা ব্রহ্ম বিদ্যাদ্বারা মুক্তিলাভ করিলে অন্য জীবাত্মা থাকে তাহারা সংসারী থাকিবে, তাহাতে মুক্ত জীবের কি ক্ষতি হইতে পারে? অথবা জীব একমাত্র হইলে এবং তাহার মুক্তি হইলে জীবান্তর নাই বলিয়া মুক্ত জীবের কি লাভ হইতে পারে? এই জন্য জীবাত্মা এক কি অনেক, নির্ব্বন্ধ সহকারে বা আগ্রহ সহকারে আমরা ইহার নিশ্চয় করিতে প্রস্তুত নহি।

---

# পঞ্চম লেক্‌চর।

## আত্মা।

দেহাত্মবাদের অনৌচিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দেহচৈতন্য-বাদার প্রতি জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম কি আগন্তুক ধর্ম্ম? দেহ ভূতসমষ্টি স্বরূপ। চৈতন্য তাহার স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, **ন সাংসিদ্ধিকং চৈতন্যং প্রত্যেকাদৃষ্টেঃ**। চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে। যেহেতু, প্রত্যেক ভূতে চৈতন্য দৃষ্ট হয় না। যাহা ভূতের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা সমষ্টির ন্যায় প্রত্যেকেও অবস্থিত থাকে। স্থানাবরোধকতা জড়ের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা যেমন সমষ্টি জড়পদার্থে দেখিতে পাওয়া যায়, সেইরূপ প্রত্যেক জড়পদার্থেও দেখিতে পাওয়া যায়। চৈতন্য কিন্তু ভূতসমষ্টিরূপ শরীরেই উপলব্ধ হয়, প্রত্যেক ভূতে উপলব্ধ হয় না। সুতরাং চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইতে পারে না।

সাংখ্যকার আরও বলেন **প্রপঞ্চমরণাদ্যভাবশ্চ**। অর্থাৎ চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে কাহারও মরণ হইতে পারে না। চৈতন্যের অভাব না হইলে মরণ হয় না। চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে দেহে চৈতন্যের অভাব হইতে পারে। কেননা, যাহা যাহার স্বাভাবিক

ধর্ম্ম, তাহাতে তাহার অভাব হইতেই পারে না। কারণ, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। জড়পদার্থে কখনও স্থানাবরোধকতার অভাব হয় না। অগ্নিতে কখনও উষ্ণতার অভাব হয় না। অতএব, চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে মরণ হইতে পারে না। পক্ষান্তরে মরণ হইতেছে বলিয়া চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম ইহা বলা যাইতে পারে না। যাহা স্বাভাবিক, তাহা অবশ্য যাবদ্দ্রব্যভাবী হইবে। চেতনা যাবচ্ছরীরভাবী নহে এই-জন্য শরীরের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

চেতনা যখন শরীরের স্বাভাবিক গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন সুতরাং চেতনা শরীরের আগন্তুক গুণ হইবে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেননা, স্বাভাবিক ও আগন্তুক এই প্রকারদ্বয়ের একটী প্রকার স্বীকার করিতেই হইবে। এতদ্ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না। চেতনা শরীরের আগন্তুক গুণ, ইহা সিদ্ধ হইলে বেশ বুঝা যাইতেছে যে শরীর মাত্র চেতনার কারণ নহে। শরীর ভিন্ন অপর কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হইয়া থাকে।

যেরূপ অগ্নিসংযোগের সাহায্যে স্বর্ণ রজতাদি কঠিন পদার্থে দ্রবত্বের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে স্বর্ণ রজতাদি গলিয়া যায়, প্রদীপের সন্নিধানে গৃহে আলোক বা প্রকাশের আবির্ভাব হয়। সেইরূপ দেহাতিরিক্ত কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে দেহে চেতনার আবির্ভাব

বলিতে হইবে। প্রথম উদাহরণে অগ্নিসংযোগে স্বর্ণাদির যে দ্রবত্ব হয়, ঐ দ্রবত্ব স্বর্ণাদির ধর্ম্ম। দ্বিতীয় উদাহরণে প্রদীপ সন্নিধানে গৃহে যে প্রকাশের আবির্ভাব হয়, ঐ প্রকাশ গৃহে হইলেও উহা গৃহের ধর্ম্ম নহে। উহা প্রদীপের ধর্ম্ম। এখন বিচার্য্য এই যে দেহাতিরিক্ত শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে দেহে যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ঐ চেতনা অগ্নিসংযোগে জাত স্বর্ণাদির দ্রবত্বের ন্যায় দেহের ধর্ম্ম কি প্রদীপের প্রকাশের ন্যায় উহা শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম্ম হইবে ?

অভিনিবিস্টচিত্তে বিবেচনা করিলে চেতনা শরীরের ধর্ম্ম নহে শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম্ম ইহা স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত বলিয়া প্রতীত হইবে। কারণ, প্রকাশ পরপ্রকাশক, তাহা গৃহবৃত্তি হইলেও যেমন গৃহের ধর্ম্ম নহে প্রদীপের ধর্ম্ম, সেইরূপ চেতনাও পরপ্রকাশক, তাহা শরীরে প্রতীয়মান হইলেও শরীরের ধর্ম্ম নহে, যে শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, উহা তাহারই ধর্ম্ম। অপিচ, চেতনা দেহের আগন্তুক ধর্ম্ম হইলে চেতনার আবির্ভাবের জন্য দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থের সাহায্য অপেক্ষিত হইতেছে। তাহা হইলে দেহচৈতন্যবাদীর সিদ্ধান্ত বা মত বালুকাকূপের ন্যায় বিশীর্ণ হইয়া যাইতেছে। কেননা, দেহ ও অপর কোন পদার্থ বা শক্তি এই উভয়ের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলে দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ চেতনার কারণ,

একথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং দেহ চৈতন্যবাদীর মতে দেহ চেতনার কারণ বলিয়া যেমন দেহকে চেতন বলা হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত পদার্থ চেতনার কারণ বলিয়া, তাহাকে চেতন না বলিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত চেতনা দেহের ধর্ম্ম নহে দেহাতিরিক্ত পদার্থের ধর্ম্ম ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত। কেননা, পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে যে চেতনা দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে আগন্তুক ধর্ম্ম। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে চেতনা দেহাতিরিক্ত কোন পদার্থের স্বাভাবিক ধর্ম্ম। তদনুসারে দেহে তাহা আগন্তুকরূপে প্রতীয়মান হয়। উষ্ণতা তেজের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তেজঃসংযোগে জলে তাহা আগন্তুকভাবে প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

আরও বিবেচ্য এই যে জ্ঞান বা চেতনা ইচ্ছার কারণ। ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ। ইহাতে মতভেদ নাই। এখন দেখিতে হইবে যে ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়ার উৎপাদন করে, কি অপর কোন বস্তুতে ক্রিয়ার উৎপাদন করে। এ বিষয় নির্ণয় করিবার জন্য ভাবিতে হইবে না। প্রত্যক্ষ প্রমাণ অনুসারে ইহা সহজে নির্ণীত হইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে সূত্রধরের ইচ্ছা অনুসারে পরশুতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। যোদ্ধার ইচ্ছা অনুসারে অসি পরিচালিত হয়। বালকের ইচ্ছা অনুসারে কন্দুক ঘূর্ণমান হয়। দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্ব্বক ভৌতিক পদার্থে প্রয়োজন মত ক্রিয়ার উৎপাদন করিয়া থাকি। সুতরাং অপরের ইচ্ছা অপরের

ক্রিয়া উৎপাদন করে ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। সর্ব্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে যাহার ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, তাহাতে ইচ্ছা থাকে না। অন্যের ইচ্ছা অনুসারে তাহাতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হইয়া থাকে। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায়, যে, ইচ্ছা দেহের নহে। কেননা, দেহের ক্রিয়া প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। দেহ ভৌতিক পদার্থ। ভৌতিক পদার্থের ক্রিয়া অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হয়। সুতরাং দেহের ক্রিয়াও অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হইবে, এরূপ সিদ্ধান্ত করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে।

জ্ঞান ভিন্ন ইচ্ছা হইতে পারে না। অতএব যাহার ইচ্ছা অনুসারে দেহ পরিচালিত হয়, জ্ঞান বা চেতনাও তাহারই গুণ, দেহের গুণ নহে। অন্যের ইচ্ছা যেমন অন্যের ক্রিয়ার কারণ হয়, অন্যের জ্ঞান তদ্রূপ অন্যের ইচ্ছার কারণ হয় না। দেবদত্তের জ্ঞান অনুসারে যজ্ঞদত্তের ইচ্ছা হয় না। যজ্ঞদত্তের নিজের জ্ঞান অনুসারেই তাহার ইচ্ছা হইয়া থাকে। অতএব জ্ঞান ও ইচ্ছা সমানাধিকরণ। অর্থাৎ যাহার ইচ্ছা হয়, জ্ঞানও তাহারই হয়। সকলেরই নিজ নিজ জ্ঞান অনুসারে ইচ্ছা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে ইচ্ছার ন্যায় চেতনাও দেহের গুণ নহে। উহা অপরের গুণ। ইচ্ছা ও চেতনা যাহার গুণ, তাহাই আত্মা। তাহা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

যাহাতে ক্রিয়া পরিলক্ষিত হয়, তাহার চেতনা স্বীকার

করিতে হইলে পরশু প্রভৃতিরও চেতনা স্বীকার করিতে হয়। ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইলেও পরশু প্রভৃতিতে চেতনা নাই শরীরে চেতনা আছে এরূপ কল্পনা করিবার কোন হেতু পরিদৃষ্ট হয় না। হয় ক্রিয়ার আশ্রয় মাত্রই চেতন, না হয় ক্রিয়ার আশ্রয় মাত্রই অচেতন, ইহার একতর কল্পনাই হইতে পারে। উত্তর পক্ষ অর্থাৎ ক্রিয়ার আশ্রয় মাত্রই অচেতন, ইহাই সমধিক সঙ্গত—ইহাই দার্শনিক সিদ্ধান্ত। সমস্ত ক্রিয়ার আশ্রয় অচেতন, তাহাদের মধ্যে কেবল মাত্র শরীর চেতন—এইরূপ অর্দ্ধজরতীয় কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। ফলতঃ প্রযোজকাশ্রিত ইচ্ছা, প্রযোজ্যাশ্রিত ক্রিয়ার হেতু। এইজন্য প্রযোজ্য ভৌতিক পদার্থেই ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, অপ্রযোজ্য ভৌতিক পদার্থে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয় না। ভৌতিক ইচ্ছা ভৌতিক ক্রিয়ার কারণ হইলে, সমস্ত ভৌতিক পদার্থে তুল্যভাবে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইত। যেমন গুরুত্ব যুক্ত ভৌতিক পদার্থের পতনের ব্যভিচার নাই, সেইরূপ ইচ্ছা ভৌতিক ধর্ম্ম হইলে ভৌতিক পদার্থ মাত্রে ক্রিয়ার ব্যভিচার হইত না। অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ভৌতিক পদার্থ পরিদৃষ্ট হইত না। এজন্যও ইচ্ছা ভৌতিক ধর্ম্ম হইতে পারে না। ভূত ভৌতিক পদার্থগুলি পরতন্ত্র অর্থাৎ পরাধীন। অন্যের প্রযত্ন অনুসারে তাহাদের প্রবৃত্তি হয়, এইজন্য তাহারা পরাধীন। পরাধীন বলিয়া ভূত ভৌতিক পদার্থ চেতন নহে। কেননা, চেতন হইলে স্বতন্ত্র হইত, পরতন্ত্র হইত না।

গৌতম বলেন, **যাবচ্ছরীরভাবিত্বাদ্রূপাদীনাম্**। শরীর

বিশেষ গুণ রূপাদি যাবচ্ছরীরভাবী। অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত শরীর থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীরের রূপাদিও থাকে। শরীরে কখনও রূপাদির অভাব হয় না। চেতনা কিন্তু যাবচ্ছরীরভাবী নহে। কেননা, শরীর থাকিতেও তাহাতে চেতনার অভাব পরিলক্ষিত হয়। চেতনাহীন শরীর দেখিতে পাওয়া যায়। এইজন্য চেতনা শরীর গুণ হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে যেমন পাকাদি-রূপ কারণান্তর বশতঃ শরীরে পূর্ব্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ চেতনারও অভাব হইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে দৃষ্টান্তটী ঠিক হইল না। কেননা, পাকাদি কারণ বশতঃ যেমন শরীরে পূর্ব্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ ঐ কারণবশতঃই রূপান্তরেরও উৎপত্তি হয়। শরীর কখনও রূপশূন্য হয় না। ঐ দৃষ্টান্ত অনুসারে একরূপ চেতনার অভাব হইয়া অন্যরূপ চেতনার উৎপত্তি হয়, এই মাত্র কল্পনা করা যাইতে পারে। তদনুসারে চেতনার অত্যন্ত অভাব কল্পনা করা যাইতে পারে না। মৃত শরীরাদিতে কিন্তু চেতনার অত্যন্ত অভাব পরিদৃষ্ট হয়।

তর্ক করা যাইতে পারে যে, অচেতনা, চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর। সুতরাং শরীরে কোন সময় চেতনার এবং কোন সময় অচেতনার উৎপত্তি হয়। এ তর্ক নিতান্ত অসঙ্গত। তাহার কারণ এই যে অচেতনা বলিতে চেতনার অভাব মাত্র স্পষ্ট প্রতীত হয়। সুতরাং অচেতনা, চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর—এরূপ কল্পনা করিবার কোন কারণ নাই। অধিকন্তু ঐরূপ হইলে অর্থাৎ অচেতনা চেতনার

বিরোধী গুণান্তর হইলে, চেতনার ন্যায় অচেতনারও উপলব্ধি হইত। অচেতনার কিন্তু উপলব্ধি হয় না। অচেতনার উপলব্ধি হইলে অচেতনাই থাকিতে পারে না। কেননা, উপলব্ধিই চেতনা। সুতরাং অচেতনা গুণান্তর নহে। চেতনার প্রতিষেধ বা অভাব মাত্র।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে শরীরে যে সকল গুণ আছে, তাহারা দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। কতকগুলি শরীর-গুণ অপ্রত্যক্ষ। যেমন গুরুত্ব প্রভৃতি। কতগুলি শরীর-গুণ বহিরিন্দ্রিয় গ্রাহ্য যেমন রূপ প্রভৃতি। চেতনা এই উভয় শ্রেণীর বিপরীত। চেতনা অপ্রত্যক্ষ নহে। কেননা চেতনার অনুভব হয়। চেতনা বহিরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য নহে। চেতনা মনোগ্রাহ্য। শরীর-গুণের যে প্রকারদ্বয় প্রদর্শিত হইল, চেতনা তাহার কোনও প্রকারের অন্তর্গত নহে। এইজন্য শরীরের গুণও নহে। উহা দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীর ভিন্ন অপর দ্রব্যের গুণ।

রূপাদি গুণ পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও যেমন সকলেই শরীর গুণ সেইরূপ চেতনা রূপাদির বিলক্ষণ হইলেও শরীর গুণ হইবে—এ কল্পনাও সঙ্গত নহে। কারণ, শরীর-গুণ রূপাদি পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও তাহারা উক্ত দ্বৈবিধ্য অতিক্রম করে না। শরীর-গুণ হয় অপ্রত্যক্ষ, না হয় বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ যাহা শরীরগুণ, তাহা অবশ্যই উক্ত দুইটী শ্রেণীর কোন এক শ্রেণীর অন্তর্গত হয়। চেতনা শরীর-গুণ হইলে চেতনাও উক্ত কোন এক শ্রেণীর অন্তর্গত হইত। চেতনা, প্রসিদ্ধ শরীর-গুণের কোন

শ্রেণীরই অন্তর্গত হয় না। অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে। অপরের গুণ।

আরও বিবেচনীয় যে গৃহ, শয্যা, আসন প্রভৃতি সংঘাত অর্থাৎ সংহত পদার্থ। সংঘাত মাত্রই পরার্থ। অর্থাৎ অন্যের প্রয়োজন-সম্পাদক। জগতে ইহার ব্যভিচার নাই। শরীরও সংহত পদার্থ বা সংঘাত। অতএব শরীরও পরার্থ হইবে, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইবার আশঙ্কা হইতে পারে না। জগতের সমস্ত সংহত পদার্থ পরার্থ, কেবল শরীর সংহত হইয়াও পরার্থ হইবে না। এরূপ কল্পনা নিতান্তই গরজের কথা। এরূপ কল্পনা করিলেও কল্পয়িতাকে তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়। বলা বাহুল্য যে ঐ কল্পনার কোনও প্রমাণ নাই। এ হেতুটী প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইল না। শরীর পরার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলেই ইহাও সিদ্ধ হয় যে শরীর চেতন নহে। শরীর হইতে অতিরিক্ত অপর চেতন আছে। শরীর তাহারই প্রয়োজন সম্পাদন করে। কেননা, যাহা অচেতন, তাহার কোন প্রয়োজন থাকিতেই পারে না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে ইষ্টসাধনতা জ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। যাহার উদ্দেশে প্রবৃত্তি হয়, তাহাই ইষ্ট তাহাই প্রয়োজন। শরীর সংহত বলিয়া অপর পদার্থের প্রয়োজন সম্পাদন করে। সেই অপর পদার্থ অসংহত আত্মা। তাহার চেতনা অবশ্যম্ভাবী। সুতরাং শরীর চেতন, ইহা ভ্রান্ত কল্পনা মাত্র। স্ফটিকমণি বস্তুগত্যা লোহিত না হইলেও

সন্নিহিত জবাকুসুমের লৌহিত্য যেমন স্ফটিক-গতরূপে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ শরীর বস্তুগত্যা চেতন না হইলেও সন্নিহিত আত্মার চেতনা শরীর-গতরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। অসংহত আত্মা এবং সংহত শরীর এই উভয়ের চেতনা স্বীকার করিবার কোনও হেতু নাই। প্রত্যুত শরীর চেতন হইলে তাহা পরার্থই হইতে পারে না। কেননা চেতন স্বতন্ত্র। যাহা স্বতন্ত্র, তাহা পরার্থ নহে। আপত্তি হইতে পারে যে দেখিতে পাওয়া যায় যে ভৃত্য প্রভুর প্রয়োজন সম্পাদন করিয়া থাকে। প্রভুর ন্যায় ভৃত্যও চেতন। অতএব এক চেতন অপর চেতনের প্রয়োজন সম্পাদন করে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে চেতন ভৃত্য অর্থাৎ ভৃত্যের আত্মা প্রভুর প্রয়োজন সম্পাদন করে না। ভৃত্যের অচেতন শরীর প্রভুর প্রয়োজন সম্পাদন করে। শরীর চেতন হইলে কোন মতেই তাহা পরার্থ হইতে পারে না।

দেহচৈতন্যবাদীরা অবশ্য সমুৎপন্ন দেহের চৈতন্য স্বীকার করিবেন। কিন্তু চেতনের অধিষ্ঠান অর্থাৎ সংবন্ধ বিশেষ ভিন্ন শরীরের উৎপত্তিই হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, **ভোক্তুরধিষ্ঠানাদ্ ভোগায়তননির্ম্মাণমন্যথা পূতিভাব-প্রসঙ্গাত্।** ভোক্তার অধিষ্ঠান হেতুতে ভোগায়তন অর্থাৎ শরীরের নির্ম্মাণ হয়। ভোক্তার অধিষ্ঠান না হইলে শুক্র-শোণিতের পূতিভাব হইতে পারে। গর্ভাশয়ে নিক্ষিপ্ত শুক্রে তৎকালে প্রাণবায়ুর সঞ্চার হয় না সত্য, কিন্তু আধ্যাত্মিক বায়ুর সংবন্ধ হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক বায়ুর

সংবন্ধ হয় বলিয়াই শুক্র-শোণিতের পূতিভাব হয় না। আধ্যাত্মিক বায়ুর সংবন্ধই পূতিভাব না হইবার হেতু। আধ্যাত্মিক বায়ুর সংবন্ধও কিন্তু জীবের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ। আত্মার সম্বন্ধ ভিন্ন আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ কল্পনা করিতে যাওয়াও বিড়ম্বনা। মৃৎপাষাণাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ নাই বলিয়া ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীব-বৃক্ষলতাগুল্মাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সংবন্ধ আছে বলিয়াই ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয়। অর্থাৎ ভগ্ন স্থান যোড়া লাগে ক্ষত শুষ্ক হয়। ছিন্ন বৃক্ষে আধ্যাত্মিক বায়ুর সংবন্ধ থাকে না বলিয়া তৎকালে ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবচ্ছরীর পচে না। মৃত শরীর পচিয়া যায়। কেন এরূপ হয়, ইহার সদুত্তর প্রদানের জন্য দেহাত্মবাদীকে আহ্বান করা যাইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে বৃক্ষের একটী দুইটী ও তদধিক শাখা ক্রমে শুষ্ক হইয়া যায়। শ্রুতি বলেন যে, যে যে শাখা জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হয় অর্থাৎ যে যে শাখাতে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হয়, সেই সেই শাখা শুষ্ক হয়। সমস্ত বৃক্ষে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হইলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুষ্ক হয়। জীবের মৃত্যু হয় না। জীব-পরিত্যক্ত শরীরের মৃত্যু হয়। মনুষ্য কর্ত্তৃক পরিত্যক্ত গ্রাম নগর প্রাসাদাদি যেমন হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়, জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত দেহও সেইরূপ হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়। প্রাসাদির ন্যায় দেহও জীবের অধিষ্ঠানে সমুৎপন্ন বর্দ্ধিত পরিপুষ্ট ও অবস্থিত এবং জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া মৃত হয়। মনুষ্য যেমন প্রাসাদাদির প্রভু, জীব বা আত্মা সেইরূপ

দেহের প্রভু। মনোযোগ পূর্ব্বক চিন্তা করিলে সুধীগণের ইহা বুঝিতে বিলম্ব হইতে পারে না। অন্তঃকরণ বলিয়া দেয় যে আমি দেহ নহি। আমি আর কিছু। দেহ আমার, আমি দেহে প্রভু। আত্মরক্ষার জন্য দেহের যাতনা দিতে বা কোন অঙ্গ কর্ত্তন করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না।

জীবের অধিষ্ঠান ভিন্ন শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে না, পাশ্চাত্য বিজ্ঞান প্রকারান্তরে এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিতেছে। প্রমাণ হইয়াছে যে প্রাণিভিন্ন প্রাণীর উৎপত্তি হয় না। যে উপাদানে জীব-দেহ নির্ম্মিত হয়, জীবের অধিষ্ঠান বা সাহায্য ভিন্ন ঐ উপাদানে জীবদেহ নির্ম্মিত করিতে পারা যায় না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতগণ বিজ্ঞানগর্ব্বে মুগ্ধ হইয়া বিজ্ঞানবলে জীবদেহ নির্ম্মাণ করিতে যাইয়া বা তাদৃশ অনধিকার চর্চ্চা করিতে গিয়া শত শত বার বিফল মনোরথ হইয়াছেন বা ব্যর্থ পরিশ্রম করিয়াছেন। ইহা অভিজ্ঞদিগের অবিদিত নাই।

প্রকারান্তরেও দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় যে মনুষ্য, স্বপ্নে দেবশরীর পরিগ্রহ করিয়া দেবোচিত ভোগের অনুভব করে। পুণ্যবান্‌দিগের ঐরূপ স্বপ্ন হইয়া থাকে। পুণ্য সুখের কারণ। স্বপ্নে যে সুখানুভব হয়, তাহাও পুণ্যের কার্য্য। উল্লিখিত স্বপ্ন অর্থাৎ স্বপ্ন সময়ে দেবশরীর পরিগ্রহ করিলেও তৎকালে যথেষ্ট সুখের অনুভব হইবে, ইহা অনায়াসে বোধ্য। অস্মদাদির তাদৃশ পুণ্য নাই বলিয়া আমাদের পক্ষে তথাবিধ সুখকর স্বপ্নদর্শন দুর্লভ

হইলেও কখন কখন স্বপ্নে দেহান্তর পরিগ্রহের অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। স্বপ্নে অন্ধ ব্যক্তি নিজেকে চক্ষুষ্মান্, হস্তশূন্য ব্যক্তি নিজেকে হস্তযুক্ত, পঙ্গু ব্যক্তি নিজেকে চরণযুক্ত ও গতিশীল এবং আতুর নিজেকে সুস্থদেহ বলিয়া বিবেচনা করে, এরূপ স্বপ্ন একান্ত দুর্লভ নহে। পলিতকেশ গলিত চর্ম্ম শিরাজালসমাচ্ছন্ন বৃদ্ধ কখন কখন স্বপ্নে যৌবনোচিত কৃষ্ণকেশ হৃষ্টপুষ্ট শরীর হইয়া ক্ষণিক সুখানুভব করিয়া থাকে। সকলে না হউক কোন কোন বৃদ্ধ এ বিষয়ে সাক্ষ্য দিবেন সন্দেহ নাই। স্বপ্নোত্থিত-দিগের ঐ সকল স্বপ্ন স্মৃতিগোচর হয়। দেহাত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। কেননা, ঐ সকল স্থলে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদ্দেহ এক নহে ভিন্ন ভিন্ন। যে দেহে স্বপ্নানুভব হইয়াছে, জাগ্রদবস্থায় সে দেহ নাই। জাগ্রদবস্থায় সে পূর্ব্বের ন্যায় অন্ধ, পূর্ব্বের ন্যায় হস্তশূন্য, পূর্ব্বের ন্যায় চরণশূন্য, পূর্ব্বের ন্যায় রুগ্ন, এবং পূর্ব্বের ন্যায় বৃদ্ধ। অথচ জাগ্রদবস্থায় তাহার স্বপ্নাবস্থার স্মরণ হইয়া থাকে। দেহই যদি আত্মা হয়, তবে স্বাপ্ন দেহ এবং জাগ্রদ্দেহ ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া স্বপ্নাবস্থার আত্মা এবং জাগ্রদবস্থার আত্মা সুতরাং ভিন্ন ভিন্ন। এই জন্য জাগ্রদবস্থাতে ঐ সকল স্বপ্ন-দৃষ্ট বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। অধিকন্তু স্মর্ত্তা স্বপ্ন ও জাগ্রদবস্থায় দেহ ভেদ অনুভব করিয়াও নিজেকে অভিন্নরূপে উভয় দেহে অনুস্যূত বলিয়া বিবেচনা করে। লোকের এইরূপ অনুভব সমর্থন করিতেছে যে আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

কেবল স্বপ্নাবস্থার কথাই বা বলি কেন। দেহাত্মবাদে পূর্ব্বদিনের অনুভূত বিষয় পরদিনে স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বদিনে যে শরীর ছিল পরদিনে সে শরীর নাই। অন্য শরীর হইয়াছে। এমন কি শরীর ক্ষণে ক্ষণে পরিণত হইতেছে। পাশ্চাত্য বিজ্ঞান সাক্ষ্য দেয় যে কিছুদিন পরে শরীর সম্পূর্ণ নূতন হয়। তখন পূর্ব্বশরীরের কিছুই থাকে না। এ বিষয়ে বিজ্ঞানের সাহায্য লইবারও বিশেষ প্রয়োজন হইতেছে না। বাল্যাবস্থার শরীর যৌবনাবস্থায়, যৌবনাবস্থার শরীর বৃদ্ধাবস্থায় থাকে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। বাল্যাবস্থার শরীর ও বৃদ্ধাবস্থার শরীর ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে। ইহা সর্ব্বসম্মত। পরিমাণভেদ, দ্রব্যভেদের কারণ। এক বস্তুর কালভেদে পরিমাণভেদ হইতে পারে না। অবয়বের পরিমাণ অনুসারে অবয়বীর পরিমাণ সমুৎপন্ন হয়। বাল-শরীরের অবয়ব, আর বৃদ্ধ শরীরের অবয়ব এক নহে। এ বিষয়ে বাগাড়ম্বরের প্রয়োজন নাই। যুবা ও বৃদ্ধ তাঁহাদের তাৎকালিক শরীর বাল্যশরীর নহে, বাল্যশরীর হইতে ভিন্ন ইহা অনুভব করেন। দেহ আত্মা ও চেতন হইলে বাল্যকালে যে আত্মা ও চেতন ছিল অর্থাৎ বাল্য-কালে যে অনুভবিতা বা বোদ্ধা ছিল, যৌবনে বা বার্দ্ধক্যে সে অনুভবিতা নাই। সুতরাং বাল্যকালের অনুভূত বিষয় মাত্রই যৌবনে বা বার্দ্ধকে স্মৃতিগোচর হইতে পারে না। কেননা অন্য দৃষ্ট বিষয় অন্যের স্মরণ হইতে পারে না। যে, যে বিষয় অনুভব করে নাই, তাহার কখনও

সে বিষয়ের স্মরণ হয় না—হইতে পারে না। বাল্যকালে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বালশরীর তাহার অনুভবিতা, যুবশরীর বা বৃদ্ধশরীর তাহার অনুভব করে নাই, সুতরাং তাহা স্মরণও করিতে পারে না। সকলেই কিন্তু বাল্যাবস্থায় অনুভূত বিষয় যৌবনে ও বার্দ্ধকে স্মরণ করিয়া থাকেন। কেবল তাহাই নহে। বাল্য, যৌবন ও বার্দ্ধক অবস্থাভেদে দেহ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও স্মর্ত্তা নিজেকেই অনুভবিতা ও স্মর্ত্তা বলিয়া বিবেচনা করে। অর্থাৎ অবস্থাত্রয়েই নিজেকে এক বা অভিন্ন বলিয়া বোধ করে, অবস্থাভেদে বা শরীরভেদে নিজেকে ভিন্ন বলিয়া ভাবে না। **योऽहं बाल्ये पितरावन्वभवं स एव स्थाविरे प्रणप्तृननुभवामि।** অর্থাৎ যে আমি বাল্যকালে পিতামাতাকে দেখিয়াছি, সেই আমি বৃদ্ধাবস্থায় প্রণপ্তৃদিগকে দেখিতেছি। এ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। বালশরীর ও বৃদ্ধশরীরের প্রত্যভিজ্ঞান নাই অর্থাৎ অভেদ বুদ্ধি নাই। বৃদ্ধ বিবেচনা করে না যে সেই বালশরীরই তাহার বর্ত্তমান শরীর।

বাচস্পতি মিশ্র বলেন, **तस्माद्‌येषु व्यावर्त्तमानेषु यदनुवर्त्तते, तत्तेभ्योभिन्नं यथा कुसुमेभ्यः सूत्रम्। तथाच बालादिशरीरेषु व्यावर्त्तमानेष्वपि परस्परमहङ्कारास्पदमनुवर्त्तमानं तेभ्योभिद्यते।** যে সকল বস্তু পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যাহার অনুবৃত্তি কি না অভেদ থাকে অর্থাৎ পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে যে এক বস্তুর সম্বন্ধ থাকে, সেই সম্বধ্যমান এক বস্তু, পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বস্তু সকল

হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। একটী সূত্রে অনেকগুলি পুষ্প গ্রথিত করিয়া পুষ্পমালা প্রস্তুত করা হয়। ঐ মালাতে পুষ্প সকল পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন। সূত্র কিন্তু সকল পুষ্পে অনুবর্ত্তমান অর্থাৎ অভিন্ন। পুষ্প সকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সমস্ত পুষ্পেই সূত্রের সম্বন্ধ আছে। এইজন্য সূত্র পুষ্প নহে। সূত্র পুষ্প হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। সেইরূপ বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও অর্থাৎ বালশরীর, বৃদ্ধশরীর নহে, বৃদ্ধশরীর, যুবশরীর, বা বালশরীর নহে এই-রূপে শরীরত্রয় পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বা ব্যাবর্ত্তমান হইলেও অহঙ্কারাস্পদ কিনা অহং অর্থাৎ 'আমি' এই প্রতীতির বিষয়ীভূত বস্তু অনুবর্ত্তমান রহিয়াছে। বাল্যাবস্থা ও বৃদ্ধা-বস্থাতে অহঙ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি' এইরূপ প্রতীতি গোচর বস্তুর অর্থাৎ 'আমি'র অনুবৃত্তি বা সম্বন্ধ অব্যাহত-ভাবে আছে। অতএব অহঙ্কারাস্পদ বা 'আমি' বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর নহি। 'আমি' শরীরত্রয় হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে।

আপত্তি হইতে পারে যে অহঙ্কারাস্পদ বস্তু অর্থাৎ 'আমি' শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলে **स्थूलोऽहं गौरोऽहं** ইত্যাদি প্রতীতি কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ঐ সকল প্রতীতি ভ্রমাত্মক। যথার্থ নহে। শরীরে অহঙ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি'র সম্বন্ধ আছে, এইজন্য শরীরে 'আমি' প্রতীতি হইতে পারে। **मञ्चाः क्रोशन्ति** এস্থলে মঞ্চের সহিত পুরুষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া পুরুষে

মঞ্চশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। প্রকৃত স্থলেও শরীরের সহিত অহঙ্কারাস্পদের সম্বন্ধ আছে বলিয়া শরীরে অহংশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে শরীর আত্মা হইলেও বালশরীরে অনুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইবার বাধা নাই। কারণ, অনুভব, বাসনা বা অনুভূত বিষয়ে সংস্কার উৎপাদন করে। সেই সংস্কার অনুসারে কালান্তরে অনুভূত বিষয়ের স্মরণ হয়। বালশরীরে অনুভব জন্য যে বাসনার উৎপত্তি হইয়াছে, ঐ বাসনা বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত হইবে। সেই বাসনা বশতঃ বালশরীরে অনুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইতে পারে। এ আপত্তির উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমতঃ পুষ্প হইতে সূত্রের ন্যায় শরীর হইতে আত্মা ভিন্ন ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। আত্মা অনু-ভবিতা। শরীর অনুভবিতা নহে। অতএব অনুভব জন্য বাসনা বা সংস্কার আত্মাতে উৎপন্ন হইবে। শরীরে উৎপন্ন হইবে না। একের অনুভব অন্যেতে সংস্কার উৎপাদন করে না। শরীরে আদৌ সংস্কার নাই, তাহার আবার শরীরান্তরে সংক্রান্তির প্রসঙ্গ কিরূপে হইতে পারে। ইহা শিরোনাস্তি শিরোব্যথার তুল্য উপহাসাস্পদ। দ্বিতীয়তঃ পূর্ব্বশরীর বাসনা উত্তর শরীরে সংক্রান্ত হইবে এই রূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কেন সংক্রান্ত হইবে, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। হেতু ভিন্ন কল্পনামাত্রে কোন বিষয় সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

**एकाकिनी प्रतिज्ञा हि प्रतिज्ञातं न साधयेत्।**

একাকিনী অর্থাৎ হেতুশূন্য প্রতিজ্ঞা কিনা কল্পনা বা কোন বিষয়ের উপন্যাস, প্রতিজ্ঞাত কিনা কল্পিত বা উপন্যস্ত বিষয় সাধন করিতে পারে না। অতএব পূর্ব্ব শরীরের বাসনা, উত্তর শরীরে সংক্রান্ত হইবে এ কথার কোন মূল্য নাই। যদি বলা হয় যে বল্যাবস্থাতে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বৃদ্ধাবস্থাতে তাহার স্মৃতি হইতেছে, সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, অনুভব ভিন্ন সংস্কর হয় না, বৃদ্ধশরীরে তাহার অনুভব হয় নাই, বালশরীরে অনুভব হইয়াছিল। বালশরীরের সংস্কার বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত না হইলে ঐ স্মৃতি হইতে পারে না। অতএব, স্মৃতি হইতেছে, এইজন্য বাসনা সংক্রমও স্বীকার করিতে হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে বাসনা বা সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না ইহা যথার্থ। কিন্তু শরীরান্তরে স্মৃতি হইতেছে বলিয়া শরীরান্তর বাসনার শরীরান্তরে সংক্রম কল্পনা করিতে হইবে কি শরীরাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিতে হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। শরীর আত্মা বা অনুভবিতা ইহা স্বীকার করিয়া পূর্ব্বশরীর-বাসনার উত্তর শরীরে সংক্রান্তি কল্পনা করিলে যেমন কথিত স্মৃতির উপপত্তি হয়, সেইরূপ দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহের অতিরিক্ত এরূপ কল্পনা করিলেও কথিত স্মৃতির সম্পূর্ণ উপপত্তি হয়। সুতরাং ঐ স্মৃতির সমর্থন করিবার জন্য বাসনার সংক্রান্তি কল্পনা করিতে হইবে, শরীরাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করিতে পারা যাইবে না,

এরূপ কোন রাজশাসন নাই। বরং শরীরভেদেও অনুভবিতার অভেদ প্রত্যভিজ্ঞান হয় বলিয়া এবং কথিত অপরাপর হেতু দ্বারা অদৃষ্টপূর্ব্ব বাসনাসংক্রান্তি কল্পনা না করিয়া দেহাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

তৃতীয়তঃ বাসনার সংক্রান্তি হইতে পারে না। বাসনা একরূপ সংস্কার। তাহা আত্মার গুণ। সংক্রম কিনা স্থানান্তর গমন। সূর্য্য এক রাশি হইতে অপর রাশিতে গমন করিলে সূর্য্যের সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা হয়। সেইরূপ বাসনা এক শরীর হইতে অপর শরীরে গমন করিলে বাসনার সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা যাইতে পারে। বাসনার কিন্তু স্থানান্তরে গমন বা গতি হইতে পারে না। কেননা গতিক্রিয়া মূর্ত্তদ্রব্যের ধর্ম্ম। গুণের ধর্ম্ম নহে। বস্ত্রের স্থানান্তরে সংক্রম হইতে পারে। কিন্তু বস্ত্র বিনষ্ট হইবে অথচ তাহার শুক্লগুণের অন্যত্র সংক্রম হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, পূর্ব্বশরীর নষ্ট হইবে অথচ পূর্ব্বশরীরের বাসনা শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পূর্ব্বশরীরের বাসনার অনুরূপ অপর বাসনা উত্তর শরীরে সমুৎপন্ন হইবে, এ কল্পনাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অনুভব বাসনার উৎপাদক। উত্তরশরীরে অনুভবরূপ কারণ নাই, সুতরাং বাসনারূপ কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণের অভাবে কার্য্যের উৎপত্তি হয় না। অনুভব বাসনার কারণ, ইহা চার্ব্বাকেরও স্বীকৃত। অনুভব বাসনার কারণ না হইলে অননুভূত বিষয়েরও স্মরণ হইতে

পারে। তাহা কোন কালেই হয় না। সর্ব্বস্থলে অনুভব বাসনার উৎপাদক ইহা সর্ব্বসম্মত। এ বিষয়ে কাহারই বিবাদ নাই। অতএব বালশরীর যুবশরীরের বাসনার উৎপাদক হইবে এইরূপ অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব কল্পনা করিবার কোন হেতু নাই। স্মরণের অনুপপত্তিবলে ঐরূপ কল্পনা করিতে হইবে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, দেহাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিলেই সমস্ত অনুপপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে এক শরীর অপর শরীরে বাসনার উৎপাদক হইলে চৈত্রশরীরও মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। যদি বলা হয় যে পূর্ব্বশরীর উত্তর শরীরের কারণ। কারণ-শরীর কার্য্য-শরীরে স্বীয় বাসনার অনুরূপ বাসনার উৎপাদন করে। সুতরাং বালশরীর যুবশরীরে বাসনার উৎপাদন করিতে পারে। চৈত্র শরীর মৈত্রশরীরের কারণ নহে। এই জন্য চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদন করে না। তাহা হইলে বলা যাইতে পারে যে মাতৃশরীর অপত্যশরীরের কারণ, অতএব মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। সুতরাং মাতার অনুভূত বিষয় অপত্যের স্মরণ হইতে পারে। যদি এরূপ কল্পনা করা যায় যে উপাদান শরীর উপাদেয়-শরীরে বাসনার উৎপাদক। পূর্ব্বশরীর উপাদান, উত্তরশরীর উপাদেয়। অতএব পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে। মাতৃশরীর অপত্যশরীরের উপাদান নহে, শুক্রশোণিত তাহার উপাদান,

এইজন্য মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে না। সুতরাং মাতার অনুভূত বিষয়ে অপত্যের স্মরণ হইবার আপত্তি হইতে পারে না। এ কল্পনাও সমীচীন হয় না। কারণ, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান হইলে এ কল্পনা কথঞ্চিৎ সঙ্গত হইতে পারিত। বস্তুগত্যা কিন্তু পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান নহে। কেননা পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে অনুগত নহে। যাহা উপাদান, তাহা উপাদেয়ে অনুগত থাকে। ঘটের উপাদান মৃত্তিকা ঘটে, কুণ্ডলের উপাদান সুবর্ণ কুণ্ডলে এবং পটের উপাদান তন্তু পটে অনুগত দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে অনুগত নহে। এই জন্য পূর্ব্বশরীর উত্তর-শরীরের উপাদান নহে। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিতে বুঝা যাইবে যে পূর্ব্বশরীর বিনষ্ট হইলে পরে উত্তরশরীর সমুৎ-পন্ন হয়। ঘটের কোন অংশভগ্ন হইলে খণ্ড ঘটের এবং পট ছিন্ন হইলে খণ্ড পটের উৎপত্তি হয়। ঘট বা পট পূর্ব্বাবস্থ থাকিতে খণ্ড ঘট বা খণ্ড পটের উৎপত্তি হয় না, হইতে পারে না। কেননা, দুইটী মূর্ত্ত পদার্থ একদা একদেশে থাকিতে পারে না। ঘটদ্বয় পটদ্বয় একদেশে থাকে না। পূর্ব্ব ঘট বা পূর্ব্ব পট এবং খণ্ড ঘট বা খণ্ড পট, উভয়ই মূর্ত্ত পদার্থ। পূর্ব্ব ঘট বা পূর্ব্ব পট বিদ্যমান থাকিতে খণ্ড ঘট বা খণ্ড পটের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইলে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে পূর্ব্ব ঘট এবং খণ্ড ঘট পূর্ব্ব পট এবং খণ্ড পট এককালে একদেশে থাকিবে। দুইটী মূর্ত্ত পদার্থ এককালে একদেশে থাকে

না বলিয়া তাহা কোন মতেই হইতে পারে না। অতএব পূর্ব্ব ঘট বা পূর্ব্ব পট বিদ্যমান থাকিতে খণ্ড ঘট বা খণ্ড পটের উৎপত্তি হয় ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি বলিতে পারেন না। পূর্ব্ব ঘট বা পট বিনষ্ট হইলে অবস্থিত অবয়ব সংযোগ দ্বারা উত্তর ঘট বা পটের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ খণ্ড ঘট বা খণ্ড পটের উৎপত্তি হয়। ইহাই বস্তুগতি ও অনুভবসিদ্ধ। যে দ্রব্যের ধ্বংস হইলে যে দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ ধ্বস্তদ্রব্যের যাহা উপাদান কারণ, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ পশ্চাদুৎপন্ন দ্রব্যেরও তাহাই উপাদান কারণ এই নিয়মের বা ব্যাপ্তির ব্যভিচার নাই। পূর্ব্ব পট, ছিন্ন হইলে খণ্ড পটের উৎপত্তি হয় বলিয়া খণ্ড পট পূর্ব্ব পটের ধ্বংস জন্য। কেননা, পূর্ব্ব পটের ধ্বংস না হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তিই হয় না। যে তন্তু পূর্ব্বপটের উপাদান কারণ, সেই তন্তু খণ্ডপটেরও উপাদান কারণ। উত্তর শরীরের উৎপত্তি বিষয়েও ইহার অন্যথা হইবার হেতু নাই। পূর্ব্ব-শরীর থাকিতে উত্তরশরীরের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং উত্তরশরীর পূর্ব্বশরীর-ধ্বংস-জন্য। অতএব পূর্ব্বশরীরের যাহা উপাদান কারণ, উত্তরশরীরেরও তাহাই উপাদান কারণ হইবে। পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান কারণ হইবে না। শরীর হইতে একখানি হস্ত ছিন্ন করিলে পূর্ব্বশরীরের বিনাশ ও উত্তর শরীরের অর্থাৎ খণ্ড শরীরের উৎপত্তি হয়। এস্থলে পূর্ব্বশরীর অর্থাৎ হস্তযুক্ত শরীর, উত্তর শরীরের বা খণ্ড শরীরের অর্থাৎ হস্তশূন্য শরীরের উপাদান কারণ নহে। পূর্ব্ব শরীরের অবশিষ্ট অবয়ব

গুলিই খণ্ড শরীরের উপাদান কারণ, ইহা বেশ বুঝিতে পারা যায়। অতএব স্থির হইল যে, পূর্ব্ব শরীর উত্তর শরীরের উপাদান কারণ নহে, পূর্ব্ব শরীরের উপাদান কারণই উত্তর শরীরের উপাদান কারণ। সুতরাং উপাদান শরীর উপাদেয় শরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এ কল্পনা আকাশে চিত্র রচনার কল্পনার ন্যায় উপহাসাস্পদ। পূর্ব্ব শরীরের উপাদান কারণই উত্তর শরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এরূপ কল্পনা করিলেও দোষের হস্ত হইতে মুক্তি লাভ করা যাইতে পারে না। কেননা, শরীর অনুভবিতা, সুতরাং অনুভব জন্য বাসনা, শরীরাশ্রিত, শরীরের উপাদান-কারণাশ্রিত নহে। যে বাসনার আশ্রয় অর্থাৎ যাহার বাসনা আছে, সে স্বকার্য্যে বাসনার উৎপাদন করিলেও করিতে পারে। যে বাসনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ যাহার নিজের বাসনা নাই, সে অপরের বাসনা উৎপাদন করিবে, ইহা অপেক্ষা অসঙ্গত কল্পনা আর কি হইতে পারে। এই দোষের পরিহারের জন্য যদি বলা হয় যে শরীর অনুভবিতা নহে, শরীরের উপাদান কারণ অর্থাৎ অবয়বই অনুভবিতা, সুতরাং তাহাই বাসনার আশ্রয়। অতএব ঐ অবয়ব-সমারব্ধ উত্তর শরীরে বা খণ্ড শরীরে ঐ অবয়বই বাসনার উৎপাদন করিবে। তাহা হইলে অবয়ব চৈতন্য পক্ষে যে সকল দোষ পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই সকল দোষ উপস্থিত হয়, ইহা অনায়াস-বোধ্য। অধিকন্তু তাহা হইলে হস্তশূন্য খণ্ড শরীরে, হস্তানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। কেননা, হস্ত দ্বারা যে

অনুভব হইয়াছে, সেই অনুভব জন্য বাসনাও অবশ্য হস্তাশ্রিত হইবে। ছিন্নহস্ত কিন্তু হস্তশূন্য খণ্ড শরীরের উপাদান কারণ নহে। অথচ হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। ফলতঃ চার্ব্বাক দেহের অতিরিক্ত আত্মা অস্বীকার করিয়া দোষ জালের বিলক্ষণ অবসর প্রদান করিয়াছেন। সেই দোষ জাল ছিন্ন করিবার অভিপ্রায়ে অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব সর্ব্ববিরুদ্ধ অভিনব কল্পনাবলীর আশ্রয় গ্রহণ করিতে ব্যগ্র হইয়াছেন। দুঃখের বিষয়, কিছুতেই সফল-মনোরথ হইতে পারিতেছেন না। তিনি যে সকল অদ্ভুত কল্পনা করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে পারেন নাই। নিষ্প্রমাণ কল্পনা মাত্রের কতদূর সারবত্তা আছে, তাহা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন।

যাঁহারা বলেন যে দীপশিখা আর কিছুই নহে, বর্ত্তি-তৈলের পরিণাম মাত্র। বর্ত্তি তৈলের সংযোগে যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূত সকলের সংযোগে দেহে চেতনার আবির্ভাব হয়। তাঁহাদের প্রতি বিশেষ কিছু বক্তব্য নাই। দীপশিখার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া তাঁহারা প্রকারান্তরে চার্ব্বাক মতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। সুতরাং চার্ব্বাক মতের পরীক্ষা দ্বারাই তাঁহাদের মত পরীক্ষিত হইতে পারে। তদ্বিষয়ে অধিক বলিবার কিছু নাই। তথাপি তাঁহাদের প্রদর্শিত দৃষ্টান্ত বিষয়ে দুই একটী কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। দীপশিখা বর্ত্তি তৈলের পরিণাম কি বর্ত্তি তৈল সংযোগে অগ্নি দীপ শিখাকারে

পরিণত হয়, তাহা বিবেচনা করা উচিত। বর্ত্তি তৈলের সংযোগ থাকিলেও অগ্নি ভিন্ন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না। তৈল সিক্ত বর্ত্তিতে অগ্নি সংযোগ হইলে তবে দীপশিখার আবির্ভাব হয়। অগ্নি ভিন্ন যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না, সেইরূপ বর্ত্তি তৈল ভিন্নও দীপশিখার আবির্ভাব হয় না সত্য, কিন্তু তা বলিয়া দীপশিখাকে বর্ত্তি তৈলের পরিণাম বলা সঙ্গত হইবে না। বর্ত্তি তৈল সংযোগে অগ্নির পরিণাম বলাই সমধিক সঙ্গত হইবে। কাষ্ঠ ও অগ্নির সংযোগে অঙ্গারের উৎপত্তি হয়। কিন্তু অঙ্গার অগ্নির পরিণাম অর্থাৎ কাষ্ঠ সংযোগে অগ্নি অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এরূপ বিবেচনা করিলে ভুল হইবে। অঙ্গার কাষ্ঠের পরিণাম অর্থাৎ অগ্নি সংযোগে কাষ্ঠ অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে এইরূপ বিবেচনা করাই সঙ্গত হইবে। কেননা, অঙ্গার পার্থিব পদার্থ, পার্থিব পদার্থ তাহার উপাদান হইবে ইহাই সঙ্গত এবং সর্ব্বানুমত। তদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে দীপশিখা বর্ত্তি তৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তি তৈল সহকারে অগ্নির পরিণাম। কেননা, দীপশিখা ও অগ্নি উভয়ই তৈজস উভয়ই প্রকাশক। বর্ত্তি তৈল তৈজস নহে প্রকাশকও নহে। স্নুতরাং দীপশিখার প্রকাশ বর্ত্তি তৈলের প্রকাশ এ কথা বলা যায় না। অগ্নি ভিন্ন বর্ত্তিতৈলের প্রকাশকতা নাই বর্ত্তি তৈল ভিন্নও অগ্নির প্রকাশকতা আছে। অতএব স্থির হইল দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে। বর্ত্তি তৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম, প্রকাশ তাহার কার্য্য। দীপশিখার দৃষ্টান্ত

অনুসারে বিবেচনা করিলে বরং বলিতে হয় যে ভূতসংযোগ সহকারে আত্মাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। দার্ষ্টান্তিক স্থলে ভূত সকল বর্ত্তি তৈল স্থানীয়, চেতনা দীপশিখা স্থানীয় এবং আত্মা অগ্নিস্থানীয়। অভিনিবিষ্ট চিত্তে চিন্তা করিলে ইহা বিলক্ষণ প্রতীত হইবে যে আত্ম-চৈতন্য স্থূলদৃষ্টিতে দেহচৈতন্যরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। দৃষ্টান্তস্থলেও বর্ত্তি তৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখারূপে পরিণত হয়, এই জন্য স্থূলদৃষ্টিতে দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্মদর্শী সুধীগণ যেমন দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে বর্ত্তি তৈলযোগে অগ্নির পরিণাম ইহা বুঝিতে পারেন, সেইরূপ তাঁহারা ইহাও বুঝিতে পারেন যে চেতনা দেহসংযোগে আবির্ভূত হইলেও এবং আপাততঃ দেহধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হইলেও বস্তু-গত্যা উহা দেহধর্ম্ম নহে। দেহযোগে আত্মার ধর্ম্মই প্রকাশিত হয়।

আজকাল আর একটী মত শ্রুত হয় যে মস্তিষ্কই চেতনার বা জ্ঞানের আকর। এতৎসম্বন্ধে বক্তব্য এই যে মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হইলে হইতে পারে। কেননা মনের সহায়তা ভিন্ন কোন জ্ঞান হয় না। মতভেদে মনের স্থান ভ্রূমধ্য। যাঁহাদের মতে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, তাঁহাদের মতেও মস্তিষ্কের অংশবিশেষ অর্থাৎ কপালের দিকের মস্তিষ্কই জ্ঞানের হেতু বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বর্ত্তমান প্রস্তাবে কিন্তু জ্ঞানের কারণের বিচার হইতেছে না, জ্ঞানের সমবায়িকারণ বা জ্ঞাতার বিচার হইতেছে। যে কারণেই

জ্ঞানের উৎপত্তি হউক না কেন, জ্ঞান কাহাতে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ জ্ঞান কাহার ধর্ম্ম জ্ঞানের আশ্রয় কে? ইহাই হইতেছে বিচার্য্য বিষয়। এখন দেখিতে হইবে যে মস্তিষ্ক, জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা হইতে পারে কি না? মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। এই অন্বয় ব্যতিরেক দ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে। কিন্তু তদ্দ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা ইহা বলা যাইতে পারে না। চক্ষু থাকিলে চাক্ষুষ জ্ঞান হয়, চক্ষু না থাকিলে চাক্ষুষ জ্ঞান হয় না। এইরূপ অন্বয় ব্যতিরেক অনুসারে চক্ষু চাক্ষুষ জ্ঞানের কারণ ইহা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু উক্ত অন্বয় ব্যতিরেক অনুসারে চক্ষু চাক্ষুষ জ্ঞানের আশ্রয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে যেমন ভুল হইবে, সেইরূপ প্রদর্শিত অন্বয় ব্যতিরেক অনুসারে অর্থাৎ মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞান হয় বিকৃত হইলে জ্ঞান হয় না এই অন্বয় ব্যতিরেক অনুসারে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা এরূপ সিদ্ধান্ত করিতে গেলে ভ্রান্ত হইতে হইবে সন্দেহ নাই। মস্তিষ্ক দেহের ন্যায় পরিবর্ত্তনশীল। অতএব দেহাত্মবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, মস্তিষ্কাত্মবাদেও তাহা নিরাকৃত হইবার হেতু নাই। অধিকন্তু প্রমাণিত হইয়াছে যে মস্তিষ্কের যে অংশ জ্ঞানের কারণ, তাহা বিকৃত হইলে বা নিষ্কাশিত করিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হইবে না সত্য, কিন্তু প্রাণীর জীবনীশক্তি বিনষ্ট হইবে না। অর্থাৎ ঐ অবস্থাতেও

প্রাণী জীবিত থাকিবে, মরিবে না। আত্মার অভাবে জীবন অসম্ভব, অতএব স্থির হইল যে মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হয় হউক, কিন্তু মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা নহে। অর্থাৎ আত্মা নহে। আত্মা মস্তিষ্ক হইতে ভিন্ন পদার্থ।

# ষষ্ঠ লেক্‌চর।

আত্মা।

দেহাত্মবাদ পরীক্ষিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত। দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের মধ্যেও যথেষ্ট মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। কেহ কেহ বলেন আত্মা দেহ নহে সত্য, কিন্তু আত্মা কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাধিষ্ঠিত ইন্দ্রিয়ই আত্মা। আমি দেখিতেছি, আমি বলিতেছি ইত্যাদি অনুভব সর্ব্বজনীন। অর্থাৎ সকলেরই ঐরূপ অনুভব হইয়া থাকে। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না, বাগিন্দ্রিয় ভিন্ন কথন হয় না। সুতরাং আমি দেখিতেছি ইত্যাদি অনুভব অনুসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা বলিয়া বিবেচিত হওয়া উচিত। কেননা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব এবং দর্শনাদিব্যবহারের হেতুত্ব সর্ব্ববাদিসিদ্ধ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিবাদগ্রস্ত। অতএব সর্ব্বসম্মত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা। অতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিবার প্রমাণ নাই। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা আরও বলেন যে, পরস্পরের শ্রেষ্ঠতা নিরূপণের জন্য বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গের বাদানুবাদ শ্রুতিতে শ্রুত হইয়াছে। তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন। কারণ, অচেতনের বাদানুবাদ সম্ভবে না। ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন হইলে চেতনান্তর

কল্পনা অনাবশ্যক ও অপ্রমাণ। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল।

ইন্দ্রিয়াত্মবাদের ভিত্তি নিতান্ত শিথিল বা সারশূন্য ইহা প্রদর্শিত হইতেছে। আমি দেখিতেছি ইত্যাদি অনুভব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূল ভিত্তি। কিন্তু আমি দেখিতেছি এই অনুভবের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আত্মত্ব প্রতিপন্ন হয় না। আমি দর্শন জ্ঞানের আশ্রয় অর্থাৎ আমার দর্শন জ্ঞান হইতেছে, উক্ত অনুভব দ্বারা এতন্মাত্র প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু আমি কে অর্থাৎ আমি চক্ষু কি চক্ষু হইতে অতিরিক্ত আর কিছু, ইহা উক্ত অনুভব দ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। কেননা, উক্ত অনুভব তদ্বিষয়ে উদাসীন। চক্ষু-রিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের আশ্রয় এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু অগ্নি ভিন্ন পাক হয় না বলিয়া অগ্নিই পাকের কর্ত্তা—এইরূপ কল্পনার ন্যায়, চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্ত্তা, এই কল্পনাও নিতান্ত অসমীচীন। চক্ষু-রিন্দ্রিয় ভিন্ন যেমন দর্শন হয় না, সেইরূপ দ্রষ্টব্য বিষয় ভিন্নও দর্শন হয় না। চক্ষু না থাকিলে কাহার দ্বারা দর্শন হইবে? অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয় যেমন দর্শনের কারণ, সেইরূপ ঘটপটাদি দ্রষ্টব্য বিষয় না থাকিলে কাহার দর্শন হইবে? অতএব দ্রষ্টব্য বিষয়ও দর্শনের কারণ, সন্দেহ নাই। দর্শনের কারণ বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্ত্তা বলিতে হইলে, দ্রষ্টব্য বিষয়কেও দর্শনের কর্ত্তা বলিতে হয়। অত-এব ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, কারণ হইলেই

কর্ত্তা হয় না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কারণ হইলেও দর্শনের কর্ত্তা নহে, অতএব আত্মাও নহে। যাহা দর্শনের কর্ত্তা, তাহাই আত্মা।

দেখিতে পাওয়া যায় যে কর্ত্তা করণের সাহায্যে ক্রিয়া সম্পাদন করিয়া থাকে। পক্তা অগ্নির সাহায্যে পাক করে, হন্তা অসির সাহায্যে হনন করে। যাহার সাহায্যে ক্রিয়া সম্পাদন করা হয়, সে করণ এবং যে ক্রিয়া সম্পাদন করে সে কর্ত্তা। প্রদর্শিত দৃষ্টান্তদ্বয়ে যথাক্রমে অগ্নি ও অসি পাক ও হনন ক্রিয়ার করণ এবং পক্তা ও হন্তা কর্ত্তা। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের করণ, এবং আত্মা কর্ত্তা। করণ কর্ত্তা হইতে পারে না। করণ কর্ত্তৃব্যাপার-ব্যাপ্য। অর্থাৎ করণ বিষয়ে কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন হইয়া থাকে। কর্ত্তার ব্যাপারের গোচর বা বিষয় না হইলে, করণ ক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। করণ বিষয়ে কর্ত্তার ব্যাপার হইলেই করণ ক্রিয়া নিষ্পাদন করিতে সমর্থ হয়। চুল্লীতে নিক্ষিপ্ত না হইলে অগ্নি পাকক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। উত্তোলিত এবং পাতিত না হইলে অসি হনন ক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। অগ্নির চুল্লীতে নিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন যেমন কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হয় না, সেইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের, দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত সংযোজন, কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হইতে পারে না। অগ্নির চুল্লী নিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন ভিন্ন যেমন

পাক এবং হনন ক্রিয়া হয় না, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত সংযোগ ভিন্ন সেইরূপ দর্শন ক্রিয়া হইতে পারে না। অতএব অগ্নি ও অসির ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ও করণ। ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে প্রতিপন্ন হইয়াছে যে করণ কর্ত্তা নহে। করণ ও কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় যখন দর্শন ক্রিয়ার করণ, তখন সে দর্শন ক্রিয়ার কর্ত্তা হইতে পারে না। কর্ত্তা তদ্ভিন্ন আর কিছু। নিজের জ্ঞানের অভ্রান্ততা প্রতিপাদনের জন্য লোকে বলিয়া থাকে যে, আমি স্বচক্ষে দেখিয়াছি। এখানে আমি কর্ত্তা, স্বচক্ষু করণ—ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। অল্প কথায় ব্যবহার নির্ব্বাহের অভিপ্রায়ে যেমন অপরাপর বাক্যের সংক্ষেপ করা হয়, সেইরূপ অভিলাপেরও সংক্ষেপ করা হয়। আমি শুনিতেছি, আমি দেখিতেছি—ইহা, আমি কর্ণ দ্বারা শুনিতেছি, আমি চক্ষু দ্বারা দেখিতেছি ইত্যাকার অনুভবের সংক্ষিপ্ত অভিলাপ মাত্র। এই সংক্ষিপ্ত অভি-লাপের প্রতি নির্ভর করিয়া ইন্দ্রিয়াত্মবাদের আবির্ভাব। আমি চক্ষু দ্বারা দেখিতেছি—এরূপ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূল ভিত্তি কিরূপ দৃঢ়, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বিবেচনা করিতে পারেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশও অঙ্গীকৃত হইতেছে। কেননা,

আমি দেখিতেছি এই অনুভব অনুসারে যেমন চক্ষুর চৈতন্য স্বীকার করা হয়, সেইরূপ আমি শুনিতেছি—এই অনুভব অনুসারে কর্ণের, আমি স্পর্শ করিতেছি—এই অনুভব অনুসারে ত্বগিন্দ্রিয়ের এবং তদ্রূপ অপরাপর অনুভব দ্বারা অপরাপর জ্ঞানেন্দ্রিয়েরও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। ইন্দ্রিয় চৈতন্যবাদীরা তাহা স্বীকার করিয়াও থাকেন। কেবল তাহাই নহে। আমি যাইতেছি, এই অনুভব অনুসারে চরণের, আমি ধরিতেছি এই অনুভব অনুসারে হস্তের এবং এতাদৃশ অপরাপর অনুভব অনুসারে অপরাপর কর্ম্মেন্দ্রিয়েরও চৈতন্য স্বীকার করিতে হইবে।

অধিক কি, অবিচারিত অনুভবের প্রতি নির্ভর করিলে, আমি উপবেশন করিয়াছি, আমি শয়ন করিয়াছি ইত্যাদি অনুভব অনুসারে শরীরেরও চৈতন্য স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। শরীরের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু ইন্দ্রিয় চৈতন্য স্বীকার অনর্থক হইয়া পড়ে। দেহাত্মবাদের বা দেহ-চৈতন্যবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আলোচনা অনাবশ্যক। সে যাহা হউক। ইন্দ্রিয়-চৈতন্যবাদে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ হইতে পারে না, ইহা দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় সমর্থিত হইয়াছে। সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন।

ইহাও বিবেচ্য যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কর্ত্তা হইলে, কোন বস্তু দর্শনের পর চক্ষু বিনষ্ট হইয়া গেলে, পূর্ব্ব দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কেননা, চক্ষু দ্রষ্টা হইলে চক্ষুই

স্মর্ত্তা হইবে। যে যে বিষয় দর্শন করে সেই সে বিষয় স্মরণ করিতে পারে। অতএব চক্ষু বিনষ্ট হইলে কর্ণাদি অপরাপর চেতন থাকিলেও পূর্ব্ব দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ চক্ষুই দেখিয়াছিল, কর্ণাদি দেখে নাই। সুতরাং চক্ষু-দৃষ্ট বস্তু চক্ষুই স্মরণ করিতে সক্ষম। কর্ণাদি চেতন হইলেও চক্ষু-দৃষ্ট বস্তুর স্মরণ করিতে সক্ষম নহে।

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় সংহত। সংঘাত মাত্রই পরার্থ। ইহা দেহাত্মবাদ পরীক্ষায় প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় পরার্থ। সেই পর আত্মা। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে **চক্ষুষা পশ্যতি** ইত্যাদি ব্যপদেশ হইতে পারে না। এস্থলে স্পষ্ট বুঝা যায় যে চক্ষু দর্শনের করণ, কর্ত্তা নহে। কর্ত্তা অন্য। আরও বিবেচনা করা উচিত, যে **যমহমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হি স্পৃশামি**। অর্থাৎ আমি পূর্ব্বে যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা এখন স্পর্শ করিতেছি। এতাদৃশ অনুভব সর্ব্বজন প্রসিদ্ধ। ইন্দ্রিয় চৈতন্যবাদে এ অনুভব কিছুতেই উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয় চৈতন্যবাদে দর্শনকর্ত্তা চক্ষু, স্পার্শনকর্ত্তা ত্বগিন্দ্রিয়। চক্ষুর স্পর্শ করিবার শক্তি নাই। ত্বগিন্দ্রিয়ের দেখিবার শক্তি নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শন এবং স্পার্শনের কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে। যাহা আমি দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এই অনুভবে কিন্তু দর্শন ও স্পার্শন এক কর্ত্তৃক অর্থাৎ উভয়ের কর্ত্তা এক ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। চক্ষু ও ত্বগিন্দ্রিয়, যথাক্রমে দর্শন ও স্পার্শনের কর্ত্তা হইলে ঐরূপ প্রতিসন্ধান বা অনুভব হইতে

পারিত না। তাহা হইলে এইরূপ অনুভব হইত যে, চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে। এরূপ অনুভব কিন্তু হয় না। যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এইরূপ অনুভবই হইয়া থাকে।

চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, তর্কের অনুরোধে এইরূপ অনুভব স্বীকার করিলেও তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়াত্মবাদ সিদ্ধ হয় না। বরং তদ্দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মাই সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, এই অনুভব চক্ষুরিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না, ত্বগিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না। উহা অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থের। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দর্শন এবং ত্বগিন্দ্রিয়ের স্পর্শন, এই উভয় জ্ঞান বিষয়ে অভিজ্ঞ কোন পদার্থেরই তাদৃশ অনুভব সম্ভবপর। তাহা হইলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, উক্ত অনুভব অনুসারে চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং ত্বগিন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থই আত্মা বা জ্ঞাতা বলিয়া সমর্থিত হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয় বা ত্বগিন্দ্রিয় আত্মা বলিয়া সমর্থিত হয় না।

বিবেচনা করা উচিত যে ইন্দ্রিয় সকল ব্যবস্থিতবিষয়। অর্থাৎ এক একটী ইন্দ্রিয় এক একটী বিষয় গ্রহণের হেতু। কোন ইন্দ্রিয়ই অনেক বিষয় গ্রহণের হেতু হয় না। চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপ গ্রহণ করিতে পারিলেও রস গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। রসনেন্দ্রিয় রস গ্রহণ করিতে পারিলেও রূপ গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। ঘ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধ

গ্রহণ করিতে পারিলেও রূপ রস গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু দেখিতে পাওয়া যায় যে অম্লরসযুক্ত দ্রব্য দর্শন করিলে দন্তোদকপ্লব হইয়া থাকে। অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব হয়। কেন এরূপ হয়? রূপদর্শনে দন্তোদকপ্লব হয় কেন? ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইহার কোন সদুত্তর হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলে উহা উত্তমরূপে সমর্থিত হইতে পারে। কারণ, যে ব্যক্তি যাদৃশ অম্ল দ্রব্যের রস অনুভব করিয়াছে, ঐ ব্যক্তি কালান্তরে তাদৃশ অম্ল দ্রব্য দর্শন করিলে তাহারই দন্তোদকপ্লব হইয়া থাকে। যাদৃশ বস্তুর রস কোন সময়ে আস্বাদিত হয় নাই, তাদৃশ বস্তু, বস্তুগত্যা অম্ল রসযুক্ত হইলেও তদ্দর্শনে দন্তোদকপ্লব হয় না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে, পরিদৃশ্যমান অম্ল দ্রব্যের রূপ দর্শন করিয়া তৎসহচরিত অম্ল রসের স্মৃতি বা অনুমান হয়। কেননা, পূর্ব্বে যে দ্রব্যের অম্লরস অনুভূত হইয়াছিল, ঐ দ্রব্যের যাদৃশ রূপাদি দৃষ্ট হইয়াছিল, দৃশ্যমান দ্রব্যের রূপাদিও তাদৃশ, সুতরাং রসও তাদৃশ হইবে ইহা সহজে অনুমিত হইতে পারে। পূর্ব্বানুভূত অম্ল রসের স্মরণ হইবারও কারণ রহিয়াছে। কেননা, যে দুইটী পদার্থের সাহচর্য্য অনুভূত হয়, কালান্তরে তাহার একটী দেখিলে অপরটীর স্মরণ হইয়া থাকে। হস্তী ও হস্তিপক এই উভয়ের সাহচর্য্য দৃষ্ট হইলে, কালান্তরে হস্তী মাত্র দৃষ্ট হইলে হস্তিপক স্মৃতি পথারূঢ় হয় ইহা সুপ্রসিদ্ধ। সে যাহা হউক। অম্ল দ্রব্যের রূপ দর্শনে উক্তক্রমে

তদীয় রসের স্মৃতি বা অনুমিতি হইয়া তদ্বিষয়ে গর্দ্ধি বা অভিলাষ উপস্থিত হয়। এই অভিলাষ দন্তোদকপ্লবের হেতু বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। রসনেন্দ্রিয় অম্ল রসের অনুভবিতা সুতরাং পূর্ব্বানুভূত অম্ল রসের স্মর্ত্তা হইতে পারে। কিন্তু রসনেন্দ্রিয় অম্ল দ্রব্যের দ্রষ্টা নহে। চক্ষু-রিন্দ্রিয় অম্ল দ্রব্যের দ্রষ্টা হইলেও অম্ল রসের স্মর্ত্তা হইতে পারে না। কেননা, চক্ষুরিন্দ্রিয় অম্ল রসের অনুভবিতা নহে। অথচ রূপ দর্শনে রসের স্মৃতি বা অনুমিতি হইতেছে। এতদ্দারা প্রমাণ হইতেছে যে রূপ ও রসের অনুভবিতা এক ব্যক্তি, ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি রূপ ও রসের অনুভবিতা হইলে রূপ বিশেষ দর্শনে রস বিশেষের অনুমিতিও হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তি রূপ বিশেষ ও রস বিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়ত সম্বন্ধ অনুভব করিয়াছে, তাহার পক্ষেই রূপ বিশেষ দর্শনে রস বিশেষের অনুমিতি সম্ভবপর। রূপ বিশেষ ও রস বিশে-ষের সাহচর্য্য বা নিয়ত সম্বন্ধের অনুভব, রূপবিশেষ ও রস বিশেষের গ্রহণ ভিন্ন অসম্ভব। চক্ষুরিন্দ্রিয় বা রসনেন্দ্রিয়, কেহই রূপ ও রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ নহে। সুতরাং তাহাদের পক্ষে রূপ বিশেষ ও রস বিশেষের সাহচর্য্য গ্রহণ কোন মতেই সম্ভব হইতে পারে না। এক ব্যক্তি, রূপ বিশেষ ও রস বিশেষের গ্রহীতা হইলে, তাহার পক্ষে রূপ বিশেষ ও রস বিশেষের সাহচর্য্য গ্রহণ এবং রূপ বিশেষ দর্শনে রস বিশেষের অনুমিতি অনায়াসে হইতে পারে। রূপ বিশেষ দর্শনে রস বিশেষের অনুমিতি

হইতেছে। অতএব ইচ্ছা না থাকিলেও স্বীকার করিতে হইবে যে ইন্দ্রিয় জ্ঞানসাধন হইলেও জ্ঞাতা নহে। জ্ঞাতা ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত।

ইন্দ্রিয় সকল ব্যবস্থিত-বিষয়-গ্রাহী, জ্ঞাতা অব্যবস্থিত বিষয়গ্রাহী বা সর্ব্ববিষয়গ্রাহী। যাহা সর্ব্ববিষয়গ্রাহী তাহাই আত্মা, ব্যবস্থিত বিষয়গ্রাহী ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে। ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা না হইলেও জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানসাধন হইতে পারে। ছেত্তা অসি দ্বারা ছেদন করে। অসি ছেত্তা নহে ছেত্তার উপকরণ বলিয়া ছেদনের সাধন। এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা নহে। তাহারা জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানের সাধন। সকলেই অবগত আছেন যে ভোক্তা হস্ত ও মুখদ্বারা ভোজন করেন। হস্ত দ্বারা আহার্য্য বস্তু মুখে নিক্ষিপ্ত হয়, দন্ত দ্বারা চর্ব্বিত হয়, উহা ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভক্ত হইয়া গলনালী দ্বারা অভ্যন্তরে নীত বা চালিত হইলে ভোজন সম্পন্ন হয়। হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী এ সকলের সাহায্য ভিন্ন ভোজন হয় না। তা বলিয়া হস্ত মুখ দন্ত গলনালী ভোক্তা নহে। ভোক্তা তদতিরিক্ত। হস্তাদি ভোক্তার উপকরণ বলিয়া ভোজনের সাধন। ক্ষুধার উদ্রেক হইলে ভোজন করা হয়। হস্তাদির ক্ষুধা হয় না, এজন্যও হস্তাদি ভোক্তা নহে। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে, এতদ্দ্বারাও অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন হইতে পারে।

সে যাহা হউক্, রূপবিশেষের দর্শন করিয়া গন্ধবিশেষের বা রস বিশেষের এবং গন্ধ আঘ্রাণ করিয়া রূপ ও রস

বিশেষের অনুমান করা হয়। রূপ দর্শন করিয়া গন্ধের আঘ্রাণ এবং গন্ধের আঘ্রাণ করিয়া রূপের দর্শন করা হয়। অথচ ঐ জ্ঞানগুলিকে এক কর্ত্তৃক বা অনন্য কর্ত্তৃক রূপে প্রতিসন্ধান করা হয়। **योहमद्राक्षं सएवैतर्हि स्पृशामि,** যে আমি দেখিয়াছিলাম, সেই আমিই এখন স্পর্শ করিতেছি। আমি গন্ধ আঘ্রাণ করিতেছি, রূপ দেখিতেছি, রস আস্বাদন করিতেছি, অভিমত বস্তু স্পর্শ করিতেছি, শব্দ শুনিতেছি, ইত্যাদি অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শব্দের অর্থ বা প্রতিপাদ্য বিষয় শ্রবণেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে, কিন্তু ক্রমবিশেষযুক্ত বর্ণাবলী শুনিয়া, তাহা পদ-বাক্যভাবে বিবেচনা করিয়া, শব্দ ও অর্থের সংবন্ধ গ্রহণ পূর্ব্বক, এক এক ইন্দ্রিয় দ্বারা যাহা গ্রহণ করিতে পারা যায় না, তাদৃশ নানাবিধ অর্থ জ্ঞাতা গ্রহণ করিতেছে অর্থাৎ উল্লিখিত ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় গ্রাহ্য উচ্চাবচ বিষয় গ্রহণ করিতেছে। ঐ সকল গ্রহণ এক কর্ত্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিতেছে। ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা হইলে তাহা কোন মতেই হইতে পারে না। অথচ তাহা হইতেছে। অতএব ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা নহে। জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ। এবিষয়ে সংশয় হইতে পারে না।

স্মরণ করিতে হইবে যে কেবল আত্মা বলিয়া নহে, সমস্ত পদার্থের অঙ্গীকার বা প্রত্যাখ্যান অনুভব বলেই হইয়া থাকে। সেই অনুভব প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দমূলক। সুতরাং প্রমাণমূলক অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অনুভবের বিরুদ্ধে সমুত্থান করিতে হইলে বলবৎ

প্রমাণান্তরের সাহায্যে অভিপ্রেত বিষয়ের সমর্থন এবং প্রসিদ্ধ অনুভবের অসত্যতা প্রতিপন্ন করিতে হয়। ইন্দ্রিয়াত্ম-বাদীরা তাহা করিতে পারেন না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদ অসঙ্গত। অসঙ্গত হইলেও একটী কথা বলিবার আছে। শ্রুতিতে ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদ উপলব্ধি করিয়া ইন্দ্রিয়াত্ম-বাদীরা ইন্দ্রিয় চৈতন্যের কল্পনা করিয়াছেন। ইহার সমাধান করা আবশ্যক। প্রথমতঃ বৈদিক আখ্যায়িকাগুলির তাৎপর্য্য অন্যরূপ। কোন অভিলষিত বিষয় সমর্থন, কোন অভি-লষিত বিষয়ের প্রশংসা, বা অনভিপ্রেত বিষয়ের নিন্দার জন্য আখ্যায়িকার কল্পনা বা অবতারণা করা হইয়াছে। ঐ সকল আখ্যায়িকার স্বার্থে তাৎপর্য্য নাই। প্রাণের শ্রেষ্ঠতা প্রদর্শনের জন্য ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদের অব-তারণা করা হইয়াছে, তদ্দ্বারা প্রাণের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপন্ন হয় ইহা অব্যবহিত পরেই প্রদর্শিত হইবে। অপিচ। বেদান্ত মতে সমস্ত জড়বর্গের অভিমানিনী দেবতা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অতএব ভূতবর্গের ন্যায় ইন্দ্রিয়বর্গের প্রত্যেকের অভিমানিনী দেবতা আছে। বলা বাহুল্য দেবতা সকল চেতন। চেতন ইন্দ্রিয়াভিমানিনী দেবতাদিগের বাদানুবাদ কোন রূপে অনুপপন্ন হইতে পারে না।

এখন প্রাণাত্মবাদের বিষয় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রাণাত্মবাদীরা বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও প্রাণ থাকিলে লোক জীবিত থাকে। অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। প্রাণ আত্মা। প্রাণের শ্রেষ্ঠতা বিষয়ে একটী সুন্দর আখ্যায়িকা ছান্দোগ্য উপনিষদে শ্রুত

আছে। উপনিষদে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ও প্রাণ শব্দে অভিহিত হয়। নাসিক্য প্রাণ মুখ্য প্রাণ বলিয়া কথিত। এক সময় পরস্পরের শ্রেষ্ঠতা লইয়া প্রাণ দিগের মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হইয়াছিল। চক্ষুরাদি প্রত্যেক প্রাণ নিজেকে শ্রেষ্ঠ বিবেচনা করিয়াছিলেন। আমি শ্রেষ্ঠ, সকলেরই এইরূপ অভিমান হইয়াছিল। কেহই নিজের ন্যূনতা বা অশ্রেষ্ঠতা স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না। সুতরাং প্রাণদের মধ্যে এ বিবাদ মীমাংসিত হইতে পারিল না। অপর কোন মহৎ ব্যক্তির সাহায্য লইয়া বিবাদের মীমাংসা করা আবশ্যক হইল। সমস্ত প্রাণ, পিতা প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন। ভগবন্, আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ? প্রজাপতি বলিলেন তোমাদের মধ্যে যে উৎক্রান্ত হইলে অর্থাৎ যাহার সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে শরীর পাপিষ্ঠতর হয়, অর্থাৎ মৃত হয়, তোমাদের মধ্যে সেই শ্রেষ্ঠ। প্রজাপতি এইরূপ বলিলে প্রথমতঃ বাগিন্দ্রিয় উৎক্রান্ত হইলেন অর্থাৎ শরীর হইতে চলিয়া গেলেন। বাগিন্দ্রিয় সংবৎসর কাল শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন থাকিয়া প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন তিনি না থাকাতেও শরীর জীবিত রহিয়াছে। বাগিন্দ্রিয় বিস্মিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, আমি ভিন্ন কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে? উত্তর হইল যে, যেমন মূকেরা কথা বলিতে পারে না বটে, কিন্তু প্রাণ দ্বারা প্রাণন ক্রিয়া নির্ব্বাহ, চক্ষু দ্বারা দর্শন, শ্রোত্র দ্বারা শ্রবণ, এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত

ছিলাম। বাগিন্দ্রিয় বুঝিলেন তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি পুনর্ব্বার শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। চক্ষু উৎক্রান্ত হইলেন। তিনিও সংবৎসর পরে প্রত্যাবৃত্ত হইয়া দেখিলেন যে তাঁহার অভাবে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন যে আমি না থাকায় কিরূপে জীবন ধারণ করিতে পারিলে? উত্তর হইল যে অন্ধেরা দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারা যেমন প্রাণ দ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয় দ্বারা বদন, শ্রোত্র দ্বারা শ্রবণ, এবং মন দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম। চক্ষু বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। শ্রোত্র উৎক্রমণ করিলেন। তিনি সংবৎসর পরে প্রত্যাগমন করিয়া দেখিলেন যে তিনি না থাকায় শরীর মৃত হয় নাই। বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন আমি না থাকায় কিরূপে জীবন রক্ষা হইল? উত্তর হইল যে বধিরেরা শুনিতে পায়না বটে। কিন্তু তাহারাও প্রাণ দ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয় দ্বারা বদন, চক্ষু দ্বারা দর্শন এবং মন দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে। সেইরূপ জীবিত ছিলাম। শ্রোত্র বুঝিলেন তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। মন উৎক্রমণ করিলেন। সংবৎসর পরে প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন যে তাঁহার অসন্নিধিতে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও জিজ্ঞাসা করিলেন যে আমি না থাকায় কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে? উত্তর হইল যে অমনস্ক বালকগণ যেমন প্রাণ দ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়

দ্বারা বদন, চক্ষু দ্বারা দর্শন, শ্রোত্র দ্বারা শ্রবণ করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম। মন বুঝিলেন, তিনিও শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। পরে মুখ্য প্রাণ উৎক্রমণের উদ্যোগ করিলেন। বলবান্ অশ্ব যেমন বন্ধনরজ্জুর শঙ্কু সকল শিথিল করে, সেইরূপ প্রাণের উৎক্রমণেচ্ছাতে বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় শিথিল হইতে আরম্ভ হইল। শরীরপাতের আশঙ্কা হইল। তখন বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় এককালে প্রাণকে বলিল। ভগবন্, অবস্থিতি করুন্। আপনিই শ্রেষ্ঠ। উৎক্রমণ করিবেন না।

এই আখ্যায়িকাটী গ্রীক্‌দেশীয় পণ্ডিতগণ গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহারা ইহা হিন্দুদের গ্রন্থ হইতে সংগ্রহ করিয়াছেন এ কথা উল্লেখ করিতে বিস্মৃত হন নাই। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ গ্রীক্‌দিগের নিকট উহা প্রাপ্ত হন্। পরে আবার ঘরের ছেলে ঘরে আসিয়াছে। কথামালাতে উহা প্রকাশিত হইয়াছে। বলা বাহুল্য যে আখ্যায়িকাটী ভাষান্তরিত হইয়া কিঞ্চিৎ বিকৃত বা রূপান্তরিত হইয়াছে। তাহা হইবারই কথা। সে যাহা হউক্। শ্রৌত আখ্যা-য়িকা অনুসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষা প্রাণের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে সত্য। কিন্তু প্রাণ আত্মা, ইহা শ্রৌত আখ্যায়িকা দ্বারা সমর্থিত হয় নাই। প্রাণ আত্মা এ বিষয়ে উক্ত আখ্যায়িকায় ঘুণাক্ষরেও কোনরূপ ইঙ্গিত করা হয় নাই। সুতরাং প্রাণ আত্মা এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে। কেননা ঐরূপ

সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার মূল প্রমাণ হইতেছে প্রাণের শ্রুত্যুক্ত শ্রেষ্ঠতা। শ্রুতিতে প্রাণের শ্রেষ্ঠতা দেখিয়া প্রাণ আত্মা এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার পূর্ব্বে শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করা উচিত। কি জন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা, তাহা শ্রুতিতেই প্রদর্শিত হইয়াছে। শ্রুতি বলিয়াছেন। **तान् वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्य यथाहमेवैतत् पञ्चधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि।** শ্রেষ্ঠ প্রাণ বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে বলিলেন যে তোমরা ভ্রান্ত হইও না। আমিই; প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান এই পাঁচরূপে বিভক্ত হইয়া এই শরীর অবলম্বন পূর্ব্বক ইহাকে ধারণ করি। শ্রুত্যন্তরে আছে। **प्राणेन रक्षन्नवरं कुलायम्।** নিকৃষ্ট দেহনামক গৃহ প্রাণ দ্বারা রক্ষিত করিয়া জীব সুপ্ত হয়। **यस्मात् कस्माच्चाङ्गात् प्राण उत्क्रामति तदेव तच्छुष्यति तेन यदश्नाति यत् पिबति तेनेतरान् प्राणानवति।** যে কোন অঙ্গ হইতে প্রাণ উৎক্রান্ত হয়, সে অঙ্গ শুষ্ক হয়, প্রাণ দ্বারা যাহা ভোজন করা যায় যাহা পান করা যায়, তদ্দ্বারা অপরাপর প্রাণ পরিপুষ্ট হয়। শরীরের যে অঙ্গে কোন কারণে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চার রহিত হয় সে অঙ্গ পরিশুষ্ক হয়। ভোজন পান দ্বারা শরীর ও শরীরস্থ ইন্দ্রিয়বর্গের পরিপুষ্টি বা বলাধান হয়। ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা। শ্রুতি আরও বলিয়াছেন। **कस्मिन्नहमुत्क्रान्ते उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन् वा प्रतिष्ठितेऽहं प्रतिष्ठास्यामीति स प्राणमसृजत।** কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব, কে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে

আমি প্রতিষ্ঠিত থাকিব এইরূপ বিবেচনা করিয়া তিনি প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। যে পর্য্যন্ত দেহে প্রাণ অধিষ্ঠিত থাকে, সেই পর্য্যন্ত দেহে আত্মাও অধিষ্ঠিত থাকেন। দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে আত্মারও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা।

আপত্তি হইতে পারে যে প্রাণ আত্মা না হইলে প্রাণ দেহের প্রভু নহেন, আত্মাই দেহের প্রভু। সুতরাং দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেও আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকিতে পারেন। প্রভু কেন ভৃত্যের অনুগামী হইবেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে প্রভুর নিয়ম অপর্য্যনুযোজ্য। প্রভু কেন এরূপ নিয়ম করিলেন, এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। আত্মা নিয়ম করিয়াছেন যে প্রাণ উৎক্রান্ত হইলেই তিনি উৎক্রান্ত হইবেন। এই জন্যই প্রাণের সৃষ্টি হইয়াছে। সুতরাং প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকেন না। শত্রু ভয়ে মহারাজ সেনাপতি ও সৈন্যদিগকে লইয়া দুর্গের আশ্রয় গ্রহণ করেন। শত্রুপক্ষ দুর্গের অবরোধ করিলে সেনাপতি ও সৈন্যগণ যে পর্য্যন্ত দুর্গ রক্ষা করিতে পারে, সে পর্য্যন্ত মহারাজ দুর্গ পরিত্যাগ করেন না। কিন্তু সেনাপতি ও সৈন্যগণ দুর্গ পরিত্যাগ করিয়া পলায়ন করিলে, মহারাজ দুর্গের প্রভু হইলেও তাঁহাকে ভৃত্যের অনুগমন করিতে হয়। অর্থাৎ তৎকালে তাঁহাকেও দুর্গ পরিত্যাগ করিতে হয়। সেনাপতি ও সৈন্য দুর্গের প্রভু না হইলেও যেমন তৎকর্ত্তৃক দুর্গ রক্ষিত হয়; সেইরূপ প্রাণ আত্মা না হইলেও তদ্দ্বারা দেহ রক্ষিত হয়। প্রাণ

দ্বারা শরীর রক্ষিত হয় বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলা অসঙ্গত। কারণ, তাহা হইলে মস্তিষ্ক হৃৎপিণ্ড এবং পাকস্থলীর কোন কোন অংশ নষ্ট হইলে শরীর রক্ষিত হয় না বলিয়া তাহাদিগকে আত্মা বলিতে হয়। অধিক কি, আহার ভিন্ন শরীর রক্ষা হয় না বলিয়া আহারকে আত্মা বলিতে হয়। স্তম্ভ ও তিরশ্চীন বংশ প্রভৃতি দ্বারা গৃহ রক্ষিত হইলেও যেমন স্তম্ভাদি গৃহের প্রভু নহে, অপর ব্যক্তি গৃহের প্রভু। সেইরূপ প্রাণ দ্বারা দেহ রক্ষিত হইলেও প্রাণ দেহের প্রভু নহে আত্মাই দেহের প্রভু। স্তম্ভাদির ন্যায় প্রাণও অচেতন। চেতনা প্রাণের ধর্ম্ম নহে ইহা পরে পরিব্যক্ত হইবে। বায়ু এবং আলোকাদির সম্বন্ধ ব্যতিরেকে প্রাণিগণ জীবন ধারণ করিতে পারে না। ইহা বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত। তা বলিয়া বায়ু ও আলোকাদিকে আত্মা বলা যেমন অসঙ্গত, প্রাণের সম্বন্ধ ভিন্ন জীবন থাকে না বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলাও সেইরূপ অসঙ্গত। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অভাবেও প্রাণসত্ত্বে জীবন থাকে। তাহার কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব বলা যায় না, সেইরূপ প্রাণের আত্মত্বও বলা যায় না। তাহাও প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং প্রাণাত্মবাদের কোন প্রমাণ নাই।

অন্য কারণেও প্রাণাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ বিষয়ে দুই একটী কথা বলা যাইতেছে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন,—

**সামান্যকরণবৃত্তিঃ প্রাণাদ্যা বায়বঃ পঞ্চ।**

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে করণ তেরটী। মন বুদ্ধি ও অহঙ্কার

এই তিনটী অন্তঃকরণ। পাঁচটী কর্ম্মেন্দ্রিয় ও পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয় এই দশটী বাহ্যকরণ। করণ সকলের দুই প্রকার বৃত্তি আছে অসাধারণ ও সাধারণ। ভিন্ন ভিন্ন করণের ভিন্ন ভিন্ন বৃত্তির নাম অসাধারণ বৃত্তি। বলা বাহুল্য যে অসাধারণ বৃত্তি করণভেদে ভিন্ন। দুইটী করণের একটী অসাধারণ বৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, দুইটী করণের এক বৃত্তি হইলে ঐ বৃত্তির অসাধারণত্ব থাকিল না। উহা সাধারণ হইয়া পড়িল। নির্ব্বিশেষে সমস্ত করণের যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম সাধারণ বা সামান্য বৃত্তি। প্রাণাদি বায়ু পঞ্চক, করণ সকলের সাধারণ বৃত্তি মাত্র। সুতরাং সাংখ্য মতে প্রাণ, করণদিগের সাধারণ বৃত্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে। স্মরণ করিতে হইবে যে সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমতের ভেদ নাই। অর্থাৎ যাহার বৃত্তি হয় এবং যে বৃত্তি হয়, এই উভয়ের ভেদ নাই। উভয়েই এক পদার্থ। অর্থাৎ বৃত্তি, বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে। তাহা হইলেই প্রাণাত্মবাদ সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদে পরিণত হইতেছে। অর্থাৎ প্রাণাত্মবাদকে সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের বিপক্ষে যে সকল দোষ প্রযুক্ত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদের বিপক্ষেও তাহা সম্পূর্ণরূপে প্রযুক্ত হইতে পারে। সুধীগণের ইহা অনায়াসে বোধগম্য হইবে বিবেচনায়, ঐ সকল দোষের পুনরুল্লেখ করিলাম না।

বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে অধ্যাত্ম ভাবাপন্ন বায়ুই প্রাণ। অর্থাৎ আধ্যাত্মিক বায়ুই প্রাণ। প্রাণ, বায়ু

বিশেষ হইলে প্রাণাত্মবাদীদিগের মতে বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করা অসম্ভব। কেননা, বায়ু ভূত পদার্থ। দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় প্রতিপন্ন হইয়াছে যে ভূতবর্গের চেতনা স্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব ভূত চৈতন্যবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদেও তাহা প্রযোজ্য হইতে পারে। সুধীগণ তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারেন।

আত্মা ভোক্তা ও চেতন। প্রাণ ভোক্তা বা চেতন নহে। স্তম্ভাদি যেমন গৃহে সংহত, প্রাণ সেইরূপ শরীরে সংহত। স্তম্ভাদি সংহত পদার্থ যেমন পরার্থ, প্রাণও সেইরূপ পরার্থ। সুতরাং যিনি প্রাণাপেক্ষাও পর, তিনিই আত্মা। এতদ্দারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে প্রাণ আত্মা নহে। মূর্চ্ছা এবং সুষুপ্তি প্রভৃতি অবস্থাতে প্রাণের ক্রিয়া উপলব্ধ হইলেও তৎকালে চেতনা থাকে না। এতাবতাও প্রাণের অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। এবিষয়ে বৃহদারণ্যক উপনিষদে একটী সুন্দর আখ্যায়িকা আছে। সংক্ষেপে তাহার কিয়দংশের তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। পণ্ডিত গার্গ্য বাল্যাবধি অত্যন্ত গর্ব্বিত ছিলেন। তিনি কাশীরাজ অজাতশত্রুর নিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, মহারাজ, আমি তোমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিব। অজাতশত্রু বলিলেন, তুমি যে ব্রহ্মোপদেশ করিবে বলিলে, তজ্জন্যই তোমাকে সহস্র গো দান করিব। তৎপর গার্গ্য কতিপয় অমুখ্য ব্রহ্মের উপন্যাস করিলেন। অজাতশত্রু বলিলেন এ সমস্তই আমি অবগত আছি ও তত্তদ্‌গুণযুক্তরূপে ইহাঁদের উপা-

সনাও করিয়া থাকি। এই বলিয়া অজাতশত্রু গার্গ্যের উপন্যস্ত সেই সেই অমুখ্যব্রহ্মের গুণ ও উপাসনার ফল পৃথক পৃথক রূপে কীর্ত্তিত করিলেন। বলা বাহুল্য যে গার্গ্যোপদিষ্ট অমুখ্য ব্রহ্ম মধ্যে প্রাণও নির্দ্দিষ্ট ছিল। অজাতশত্রুর বাক্যাবসানে গার্গ্য তূষ্ণীম্ভাব অবলম্বন করিলেন। গার্গ্যকে মৌনাবলম্বী দেখিয়া অজাতশত্রু বলিলেন যে এই পর্য্যন্তই তুমি জান, না ইতোধিক অবগত আছ? গার্গ্য বলিলেন এই পর্য্যন্ত। অজাতশত্রু বলিলেন এই পর্য্যন্ত জানিলে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জানা হয় না। গার্গ্য বুঝিতে পারিলেন যে তিনি প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মজ্ঞ নহেন। অজাতশত্রু বাস্তবিক ব্রহ্মজ্ঞ। অতএব আচারবিধিজ্ঞ গার্গ্য অভিমান পরিত্যাগপূর্ব্বক অজাতশত্রুকে বলিলেন যে আমি শিষ্যভাবে তোমার নিকট উপসন্ন হইতেছি তুমি আমাকে ব্রহ্মের উপদেশ কর। অজাতশত্রু বলিলেন যে ব্রাহ্মণ উত্তমবর্ণ এবং আচার্য্যত্বের অধিকারী। ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ অপেক্ষা হীনবর্ণ এবং অনাচার্য্যস্বভাব। আমাকে ব্রহ্ম-উপদেশ করিবে এই অভিপ্রায়ে ব্রাহ্মণ শিষ্যভাবে ক্ষত্রিয়ের নিকট উপসন্ন হইবেন ইহা বিপরীত অর্থাৎ অস্বাভাবিক। অতএব তুমি আচার্য্যভাবেই থাক। আমি কৌশলে তোমাকে ব্রহ্ম বুঝাইয়া দিব। অজাতশত্রুর কথা শুনিয়া গার্গ্য লজ্জিত হইলেন। গার্গ্যের বিশ্রম্ভ জন্মাইবার অভিপ্রায়ে অজাতশত্রু গার্গ্যের হস্তগ্রহণ পূর্ব্বক উত্থিত হইলেন। অজাতশত্রু গার্গ্যকে লইয়া রাজপুরীর কোন নিভৃত প্রদেশে প্রসুপ্ত কোন পুরুষের নিকট উপস্থিত

হইয়া প্রাণের কতিপয় বৈদিক নামের উচ্চারণ করিয়া আমন্ত্রণ করিলেন। সুপ্ত পুরুষ উত্থিত হইল না। পাণি দ্বারা তাহাকে পেষণ করিলে পরে সে উত্থিত হইল। এতদ্দ্বারা অজাতশত্রু গার্গ্যকে বুঝাইলেন যে প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা প্রাণ হইতে ভিন্ন। কেননা প্রাণ ভোক্তা হইলে উপস্থিত সংবোধন পদাবলী সে অবশ্য ভোগ করিত অর্থাৎ বুঝিতে পারিত। উপস্থিত দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা অগ্নির স্বভাব। অগ্নির নিকট কোন দাহ্যবস্তু উপস্থিত হইলে সে অবশ্যই তাহা দগ্ধ করিবে। সেইরূপ প্রাণের বোদ্ধৃত্ব স্বভাব হইলে উচ্চারিত নামাবলী সে অবশ্যই বুঝিতে পারিত। তাহা বুঝিতে পারে নাই, আমন্ত্রণ পদাবলী শুনিয়া উত্থিত হয় নাই, অতএব প্রাণ বোদ্ধৃস্বভাব নহে, প্রাণ আত্মা নহে।

প্রাণ আত্মা হইলেও শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বা ক্রিয়া উপরত হইয়াছে বলিয়া আমন্ত্রণ শুনিতে পায় নাই। একথাও বলা যাইতে পারে না। কেননা, আত্মা ইন্দ্রিয় বর্গের অধিষ্ঠাতা। আত্মার অধিষ্ঠান বশতঃই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যাপার হইয়া থাকে। সুপ্তিকালে প্রাণের ক্রিয়া শ্বাস প্রশ্বাসাদি উপরত হয় না। সুতরাং প্রাণ সুপ্ত হয় নাই। জাগ্রদবস্থাতেই রহিয়াছে। শ্রুতি বলিয়াছেন যে সুপ্তিকালে প্রাণ জাগ্রদবস্থাতেই থাকে। প্রাণ যখন জাগ্রদবস্থ এবং স্বব্যাপারযুক্ত, তখন প্রাণের অধিষ্ঠান সুস্পষ্ট রহিয়াছে। অতএব প্রাণ আত্মা হইলে সুপ্তিকালে শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারের উপরতি হইতে পারে না।

সুতরাং সুপ্তিকালে প্রাণের আমন্ত্রণ বুঝিবার কারণ ছিল। প্রাণ তাহা বুঝিতে পারে নাই, এইজন্য প্রাণ আত্মা নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বৈদিক নামে আমন্ত্রণ করা স্থলেও তাহা বুঝিতে পারে নাই বলিয়া যেমন গার্গ্যের অভিপ্রেত প্রাণের অনাত্মত্ব নির্ণীত হয়, সেইরূপ অজাতশত্রুর অভিপ্রেত অতিরিক্ত আত্মাও তৎকালে আমন্ত্রণ বুঝিতে পারে না বলিয়া তাহারও অনাত্মত্ব নির্ণীত হইতে পারে। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণের ন্যায় সন্নিহিতই রহিয়াছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা দেহাভিমানী। যিনি সমস্ত দেহাভিমানী, তিনি দেহের একদেশের আমন্ত্রণে প্রবুদ্ধ হইতে পারেন না। ইহা সর্ব্বসম্মত সত্য। হস্তের বা চরণের বোধক পর্য্যায় শব্দগুলি দ্বারা আমন্ত্রণ করিলে বা ঐ শব্দগুলি পুনঃ পুনঃ উচ্চারণ করিলে কেহই প্রতিবুদ্ধ হয় না। গার্গ্যাভিপ্রেত আত্মাও তাহাতে প্রবুদ্ধ হয় না, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও প্রবুদ্ধ হয় না। অতএব বৈদিক শব্দের আমন্ত্রণ বুঝিতে পারে নাই বলিয়া অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার অনাত্মত্ব নির্ণীত হইতে পারে না।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, লৌকিক দেবদত্তাদি নামে আমন্ত্রণ করিলেও সকল সময়ে সুপ্ত ব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয় না, পাণিপেষণ দ্বারা তাহার প্রবোধ জন্মাইতে হয়। এতাবতা প্রাণের ন্যায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মারও অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেননা, প্রাণের ন্যায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার সন্নিধানও

অপ্রতিহত। অথচ সে আমন্ত্রণ বুঝিতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা সন্নিহিত আছে সত্য, কিন্তু তিনি তৎকালে সুপ্ত। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা যৎকালে সুপ্ত হন্, তৎকালে তাঁহার সমস্ত করণ অর্থাৎ জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়বর্গ প্রাণগ্রস্ত হয় বলিয়া তাঁহার আমন্ত্রণের অগ্রহণ সম্ভবপর। জ্ঞাতা থাকিলেই জ্ঞান হয় না, করণের অর্থাৎ জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার জ্ঞানোৎপত্তির জন্য অপেক্ষণীয়। গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণ সুপ্ত নহে তাহার ব্যাপার উপলব্ধ হইতেছে। করণ-স্বামী ব্যাপ্রিয়মাণ অর্থাৎ স্বব্যাপারযুক্ত থাকিলে করণের ব্যাপারের উপরম হইতে পারে না।

আর এক কথা। আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে দেহের সহিত আত্মার সংবন্ধ পূর্ব্বকৃত কর্ম্মজন্য। ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে। উত্তম, মধ্যম ও অধম। কর্ম্মের তারতম্য অনুসারে সুখদুঃখের তারতম্যের ন্যায় বোধের বা জ্ঞানেরও তারতম্য হওয়া সঙ্গত। তাহা হইয়াও থাকে। কোন বিষয় কেহ ত্বরায় বুঝিতে পারে কেহ বা বিলম্বে বুঝিতে পারে। গুরু বলিবা মাত্র কোন শিষ্য তৎক্ষণাৎ তাহা যথাযথ বুঝিতে সক্ষম হয়, কোন শিষ্যকে বা অনেক ঘুরাইয়া ফিরাইয়া বুঝাইতে হয়। কোন ব্যক্তি সুনিদ্র ও শীঘ্র চেতন। অতি সামান্য শব্দে এমন কি, গাছের পাতাটী পড়িলে কাহারও নিদ্রা অপগত হয়। কুম্ভকর্ণের নিদ্রার ন্যায় কাহারও নিদ্রা ঢাক ঢোলের

শব্দেও অপগত হয় না। ব্যক্তি ভেদেই এইরূপ বৈষম্য লক্ষিত হয়, কেবল তাহাই নহে, এক ব্যক্তিরও সময় বিশেষে মৃদু শব্দাদিতে, সময় বিশেষে বা তীব্র শব্দাদিতে নিদ্রা ভঙ্গ হইয়া থাকে। সকলেই অবগত আছেন যে সময় বিশেষে মৃদু আমন্ত্রণে, তীব্র আমন্ত্রণে, হস্ত স্পর্শে মৃদু হস্ত পেষণে বা তীব্র হস্ত পেষণে সুপ্ত ব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয়। কর্ম্ম-বিশেষ-জন্য দেহ-সম্বন্ধ-বিশেষ তাহার কারণ। সুতরাং অজাত শক্রর অভিপ্রেত আত্মার পক্ষে দেহ সম্বন্ধ কর্ম্ম-জন্য এবং কর্ম্ম উত্তম মধ্যম ও অধমভাবে বিভক্ত হওয়ায় দেহ সম্বন্ধের বৈচিত্র্য অনুসারে সুপ্ত প্রবোধের পূর্ব্বোক্ত বৈষম্য সর্ব্বথা সুসঙ্গত হইতে পারে। এতদ্দ্বারাও চার্ব্বাকের দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, প্রত্যক্ষৈকপ্রমাণবাদী চার্ব্বাক পূর্ব্বজন্ম এবং কর্ম্ম-জন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম মানেন না। সুতরাং ধর্ম্মাধর্ম্মের তারতম্য অনুসারে সুপ্ত প্রবোধের বৈষম্য তিনি সমর্থন করিতে পারেন না। প্রাণযুক্ত শরীর মাত্র আত্মা হইলে সুপ্ত পুরুষের প্রবোধ বিষয়ে পাণি পেষণ এবং অপেষণ নিবন্ধন কোনও বিশেষ হইতে পারে না। আমন্ত্রণের মৃদুতা ও তীব্রতা নিবন্ধনও বিশেষ হইবার কোন কারণ হইতে পারে না। অতএব সিদ্ধ হইল যে শরীর, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা তৎসমস্ত হইতে ভিন্ন পদার্থ।

সপ্তম লেক্‌চর।

# প্রথম বর্ষের উপসংহার।

প্রথম বর্ষে বৈশেষিক, ন্যায়, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয় সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। তাহার উপসংহারচ্ছলে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হওয়াতে বর্ত্তমান প্রস্তাবের অবতারণা করা যাইতেছে।

ভারতীয় আচার্য্যগণ মুক্তিকে পরম পুরুষার্থ বলিয়া জানিতেন। মুক্তিলাভের উপায়ের সৌকর্য্যসম্পাদন অভিপ্রায়ে দর্শন শাস্ত্রের অবতারণা করা হইয়াছে। তত্ত্বজ্ঞান বা তত্ত্বসাক্ষাৎকার মুক্তির উপায়। তত্ত্বসাক্ষাৎকার শ্রবণ-মননাদি-সাধ্য। মনন বিষয়ে দর্শন শাস্ত্রের অসামান্য উপকারিতা আছে। দর্শন শাস্ত্রের সাহায্য ভিন্ন প্রকৃত মনন হওয়া এক প্রকার অসম্ভব বলিলে নিতান্ত অত্যুক্তি হয় না। দর্শন শাস্ত্র প্রকৃত পক্ষে অধ্যাত্মবিদ্যা হইলেও উহা উপনিষদের ন্যায় অধ্যাত্মবিদ্যা মাত্র নহে উহাতে অপরাপর বিষয়েরও সমালোচনা আছে। দর্শন শাস্ত্রের অনুশীলন বুদ্ধি-মল-ক্ষালনের বা বুদ্ধি-নৈর্ম্মল্যের উৎকৃষ্ট ঔষধ। দয়ালু আচার্য্যগণ লোকের রুচিভেদের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়ন করিয়াছেন। এইজন্য ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রস্থানও ভিন্ন ভিন্ন। মহর্ষি কণাদ সপ্ত পদার্থবাদী। লোকব্যবহারে সচরাচর যেরূপ দেখিতে পাওয়া যায়,

অধিকাংশ বিষয়ে তাহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া তিনি পদার্থ বা বস্তু সকলকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। কণাদের বৈশেষিক দর্শন পদার্থ বিদ্যা নামে আখ্যাত হইলে নিতান্ত অসঙ্গত হইত না। গৌতমের ন্যায় দর্শন তর্ক-প্রধান বা যুক্তি-প্রধান। কিরূপে বিচার করিতে হয়, কিরূপে যুক্তি প্রয়োগ করিতে হয়, তৎসমস্ত ন্যায় দর্শনে সুন্দররূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তর্ক বা যুক্তি প্রয়োগের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ন্যায় দর্শনে পদার্থ সকল শ্রেণীবদ্ধ করা হইয়াছে। গৌতম ষোড়শ পদার্থবাদী। সাংখ্য দর্শনে বিশেষরূপে তত্ত্বজ্ঞান এবং বন্ধ মোক্ষ প্রভৃতি আধ্যাত্মিক বিষয় সকল আলোচিত হইয়াছে। সাংখ্যকার তদনুসারে পদার্থগুলি শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের মতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব বা পদার্থ। পতঞ্জলির যোগ দর্শনে কেবল যোগের বিষয় বিস্তৃত ভাবে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহাতে পদার্থ বিচার আদৌ নাই। কোন একরূপ পদার্থ অবলম্বন না করিয়া যোগের উপদেশ দেওয়া যাইতে পারে না, এইজন্য সাংখ্য দর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র। সুতরাং বৈশেষিক, ন্যায় এবং সাংখ্য দর্শনের পদার্থ সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শন ভেদে পদার্থ সকল ন্যূনাধিক সংখ্যায় বিভক্ত হইলেও জগতে এমন পদার্থ নাই, যাহা বিভক্ত প্রকার গুলির কোন এক প্রকারের অন্তর্গত না হইতে পারে। স্তোম ও স্তোভ একরূপ বৈদিক পদার্থ। এক এক সূক্তে অনেকগুলি ঋক্ পঠিত হইয়াছে। প্রয়োগকালে দেবতা-স্তুতিতে যেরূপ

ক্রমে ঋক্ সকলের প্রয়োগ করিতে হয়, তাদৃশ ক্রমযুক্ত ঋক্ সমূহের নাম স্তোম। উহা কণাদের মতে শব্দ পদার্থের অন্তর্গত। সাম-বেদে স্তোভের ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায়। ঋকের বর্ণের সহিত যাহার কোন সাদৃশ্য নাই, তথাবিধ নিরর্থক বর্ণাবলীর নাম স্তোভ। গীতি সম্পাদন মাত্রই উহার প্রয়োজন। উহা শব্দের অন্তর্গত ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। বৈজ্ঞানিকদিগের নিত্য প্রয়োজনীয় তড়িৎ পদার্থ তেজঃ পদার্থের অন্তর্গত। রাসায়নিকদিগের ভূতবর্গ কণাদের পঞ্চভূতের অতিরিক্ত হইবে না।

দার্শনিকদিগের ভিন্ন ভিন্ন দর্শনোক্ত পদার্থাবলী আপাততঃ ভিন্ন ভিন্ন রূপে প্রতীয়মান হয় বটে, এবং স্থূল দৃষ্টিতে একের অঙ্গীকৃত পদার্থের সহিত অন্যের অঙ্গীকৃত পদার্থের কোন সংস্রব নাই বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্ম দৃষ্টিতে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে উহা ভ্রমাত্মক। দর্শন প্রণেতারা এরূপ কৌশলে পদার্থ সকলের বিভাগ করিয়াছেন, যে, তদতিরিক্ত পদার্থের অস্তিত্ব অসম্ভব, ইহা নিঃশঙ্কচিত্তে বলিতে পারা যায়। তাঁহাদের অসামান্য সূক্ষ্ম দৃষ্টির বিষয় চিন্তা করিলে বিস্ময়াবিষ্ট হইতে হয়। দার্শনিকদিগের অবান্তর মত ভেদ আছে সত্য, কিন্তু প্রস্থান ভেদ রক্ষাই তাহার উদ্দেশ্য।

বৈশেষিক দর্শন এবং ন্যায় দর্শন সমান তন্ত্র বলিয়া পূর্ব্বাচার্য্যেরা স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার বলেন, যে বৈশেষিক প্রসিদ্ধ সপ্ত সদার্থ নৈয়ায়িকদিগেরও অবিরুদ্ধ। কেননা, নৈয়ায়িকাভিমত ষোড়শ

পদার্থ বৈশেষিকাভিমত সপ্ত পদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে। ন্যায় ভাষ্যকারেরও ইহা অননুমত নহে। পূর্ব্বে বলিয়াছি, বৈশেষিক মতে পদার্থগুলি সাত শ্রেণীতে বিভাগ করা হইয়াছে। তাহা এই—দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য বা জাতি, বিশেষ, সমবায় ও অভাব। দ্রব্য নয় প্রকার, ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। গুণপদার্থ চতুর্ব্বিংশতি প্রকার, যথা, রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকৃত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও শব্দ। অন্যান্য পদার্থের বিভাগ প্রদর্শন এখানে অনাবশ্যক। বুঝা যাইতেছে যে বৈশেষিক আচার্য্য লৌকিক রীতির অনুসারে পদার্থ বিভাগ করিয়াছেন। নৈয়ায়িক মতে পদার্থ ষোলটী। তাহা এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেত্বা-ভাস, ছল, জাতি, ও নিগ্রহ স্থান। দেখা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িক আচার্য্য তর্কের উপযোগীরূপে পদার্থদিগকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন।

সে যাহা হউক্, বৈশেষিক অভিমত সপ্ত পদার্থে নৈয়ায়িক অভিমত ষোড়শ পদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইতেছে। নৈয়ায়িক মতে প্রথম পদার্থ প্রমাণ শব্দে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। প্রমাণ চারিটী, প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ। তন্মধ্যে প্রত্যক্ষ প্রমাণ ইন্দ্রিয়। অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞান, উপমান সাদৃশ্য জ্ঞান। বৈশেষিক

মতে চক্ষুরাদি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ভূত পদার্থের অন্তর্গত। অন্তরিন্দ্রিয় মন একটী পৃথক্ দ্রব্য। সুতরাং গৌতমের প্রত্যক্ষ প্রমাণ কণাদের দ্রব্য পদার্থের এবং অনুমান উপমান ও শব্দ প্রমাণ গুণপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। গৌতমের প্রমেয় দ্বাদশটী। আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মন, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেত্যভাব, ফল, দুঃখ ও অপবর্গ। তন্মধ্যে আত্মা, শরীর ও ইন্দ্রিয় দ্রব্যের অন্তর্গত। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই পাঁচটী অর্থ বলিয়া কথিত। কণাদ মতে ঐ পাঁচটীই গুণের অন্তর্গত। কণাদের ন্যায় গৌতমও ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব, পৃথিব্যাদির ভূতত্ব এবং গন্ধাদির পৃথিব্যাদিগুণত্ব মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। প্রমেয় প্রকরণস্থ গৌতমের সূত্রগুলি এই—

**घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्राणीन्द्रियाणि भूतेभ्यः।**

**पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशमिति भूतानि।**

**गन्धरसरूपस्पर्शशब्दाः पृथिव्यादिगुणास्तदर्थाः॥**

গৌতমের বুদ্ধি কণাদের গুণপদার্থ। মন দ্রব্যপদার্থ। প্রবৃত্তি গুণপদার্থ। কেননা কণাদের মতে যত্ন তিন প্রকার। প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। গৌতমের দোষ তিন প্রকার। রাগ, দ্বেষ ও মোহ। রাগ ইচ্ছা বিশেষ, মোহ মিথ্যা জ্ঞান। সুতরাং দোষ পদার্থও গুণের অন্তর্ভূত। কণাদ স্পষ্ট ভাষায় গুণ পদার্থের মধ্যে দ্বেষের পরিগণনা করিয়াছেন। প্রেত্যভাব কিনা, মরণানন্তর জন্ম। আত্মা অনাদিনিধন, তাহার স্বরূপতঃ মরণ বা জন্ম হইতে পারে না। আত্মার মরণ কিনা প্রাণ এবং

শরীরের চরম সংযোগ ধ্বংস। এই মরণ অভাব পদার্থের অন্তর্গত। জন্ম কিনা, শরীর ও প্রাণের প্রথম সংযোগ। সংযোগ গুণপদার্থ। ফল দুই প্রকার মুখ্য ফল ও গৌণ ফল। সুখদুঃখের সংবেদন মুখ্য ফল, তৎসাধন গৌণ ফল। সুখদুঃখ-সংবেদন ভিন্ন জন্য মাত্রই গৌণ ফল বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। মুখ্য ফল গুণপদার্থের এবং গৌণ ফল যথাযথ দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। আত্যন্তিক দুঃখ নিবৃত্তির নাম অপবর্গ। এই অপবর্গ অভাব পদার্থের অন্তর্গত। সংশয় জ্ঞানবিশেষ। সুতরাং গুণপদার্থের অন্তর্গত। সাধ্যরূপে ইচ্ছার বিষয়ের নাম প্রয়োজন। তাহা যথাযথ দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে। দৃষ্টান্তও দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্গত। কেননা, সাধ্য ও সাধন উভয়ের নিশ্চয়ের স্থানের নাম দৃষ্টান্ত। তাদৃশ নিশ্চয়-স্থান দ্রব্যাদি পদার্থ ভিন্ন আর কিছু হইতে পারে না। অভ্যুপ-গম্যমান অর্থ সিদ্ধান্ত হইলে তাহাও দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেননা, দ্রব্যাদি পদার্থই অভ্যুপগম্যমান অর্থ। অর্থের অভ্যুপগমের নাম সিদ্ধান্ত হইলে তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কারণ, অভ্যুপগম কিনা স্বীকার অর্থাৎ নিশ্চয়। নিশ্চয় জ্ঞানবিশেষ, তাহা গুণ-পদার্থের অন্তর্গত। অবয়বগুলি শব্দবিশেষ স্বরূপ সুতরাং গুণপদার্থের অন্তর্গত। তর্কও জ্ঞানবিশেষ, নির্ণয়ও জ্ঞানবিশেষ। অতএব তর্ক ও নির্ণয় উভয়ই গুণপদার্থের অন্তর্ভূত।

বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা কথাবিশেষ। কথা বাক্যবিশেষ,

সুতরাং উহারাও গুণপদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাসগুলি হয় অনুমিতির প্রতিবন্ধক জ্ঞানের বিষয়, না হয় অনুমিতির কারণ-জ্ঞানের প্রতিবন্ধক-জ্ঞানের বিষয় হইবে। অর্থাৎ যাহার জ্ঞান হইলে অনুমিতি হইতে পারে না, বা অনুমিতির কারণ জ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পক্ষধর্ম্মতার জ্ঞান বা তৃতীয় লিঙ্গ পরামর্শ হইতে পারে না, তাহাই হেত্বাভাস। হেত্বাভাসও যথাযথ দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেননা, যে জ্ঞান অনুমিতির বা অনুমিতির কারণ-জ্ঞানের প্রতিবন্ধক, দ্রব্যাদি পদার্থই তাহার বিষয় হইবে। যাহা তাদৃশ প্রতিবন্ধক জ্ঞানের বিষয়, তাহাই হেত্বাভাস। দুষ্ট হেতুকে হেত্বাভাস বলা যায়। দ্রব্যাদি পদার্থ হেতু হইয়া থাকে, সুতরাং অবস্থা-বিশেষে দ্রব্যাদি পদার্থই দুষ্ট হেতু হইবে ইহা সহজ-বোধ্য। অর্থান্তরাভিপ্রায়ে প্রযুক্ত শব্দের অর্থান্তর কল্পনা করিয়া দোষোদ্ভাবন বা দোষাভিধানের নাম ছল। অসদুত্ত-রের নাম জাতি। ইহারা উভয়েই গুণপদার্থের অন্তর্গত। নিগ্রহ স্থানগুলি পরাজয়ের হেতু। তাহারা যথাযথ দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্গত। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে নিগ্রহ স্থানগুলি প্রতিজ্ঞা হানি প্রভৃতি দ্বাবিংশতি প্রকারে বিভক্ত। তন্মধ্যে বিশেষরূপে প্রতিজ্ঞাত বা উপন্যস্ত পক্ষাদির পরিত্যাগের নাম প্রতিজ্ঞাহানি। তাহা অভাব পদার্থের অন্তর্গত। নিজের প্রতিজ্ঞাত বিষয়ে প্রতিবাদী দোষের উদ্ভাবন করিলে সেই দোষের নিরাস করিবার অভিপ্রায়ে প্রতিজ্ঞাতার্থের কোনরূপ বিশেষণ উপন্যস্ত

করার নাম অর্থাৎ কোন বিশেষণ-বিশিষ্টরূপে প্রতিজ্ঞাতার্থের কথনের নাম প্রতিজ্ঞান্তর। স্বোক্ত সাধ্যাদির বিরুদ্ধ হেত্বাদি কথনের নাম প্রতিজ্ঞা-বিরোধ। প্রতিজ্ঞান্তর ও প্রতিজ্ঞা-বিরোধ গুণপদার্থের অন্তর্গত। পরকর্ত্তৃক দোষ উদ্ভাবিত হইলে দোষোদ্ধারের সম্ভাবনা নাই বিবেচনায় নিজের প্রতিজ্ঞাত সাধ্যাদির অপলাপের নাম প্রতিজ্ঞা-সংন্যাস। প্রতিজ্ঞা-সংন্যাস অভাব পদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোদ্ভাবিত দোষের নিরাসার্থ হেতুর কোন অভিনব বিশেষণ কথনের নাম হেত্বন্তর। প্রকৃতের অনুপযোগী অর্থাৎ অনাকাঙ্ক্ষিত বিষয়ের কথনের নাম অর্থান্তর। অবাচক-পদ-প্রয়োগের নাম নিরর্থক। পরিষৎ বা প্রতিবাদী যাহার অর্থ বুঝিতে পারে না, তাদৃশ দুর্বোধ্য বাক্য প্রয়োগের নাম অবিজ্ঞাতার্থ। পরস্পর নিরাকাঙ্ক্ষ পদাবলী প্রয়োগের নাম অপার্থক। ন্যায়াবয়বগুলি যে ক্রমে প্রয়োগ করিতে হয়, তাহার বিপরীত ক্রমে প্রয়োগের নাম অপ্রাপ্তকাল। দুই একটী অবয়বশূন্য অপরাপর অবয়বের প্রয়োগের নাম ন্যূন। অধিক হেতু প্রভৃতির প্রয়োগের নাম অধিক। পুনরভিধানের নাম পুনরুক্ত। হেত্বন্তর, অর্থান্তর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অনর্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক ও পুনরুক্ত এগুলি গুণপদার্থের অন্তর্গত। বারত্রয় বাক্য উচ্চারিত হইলেও প্রতিবাদী তাহার উচ্চারণ না করিলে অননুভাষণ নামক নিগ্রহ-স্থান হয়। পরিষদ্ যে বাক্যের অর্থ বুঝিতে পারিয়াছে, তাদৃশ বাক্য বারত্রয় উচ্চারিত হইলেও তাহার

অর্থবোধ না হওয়ার নাম অজ্ঞান। পরপক্ষের কথা বুঝিতে পারিয়াছে, অথচ পরবাক্য উত্তরার্হ হইলেও উত্তরের স্ফূর্ত্তি না হওয়ার নাম অপ্রতিভা। অন্য কার্য্যচ্ছলে অনুপযুক্ত স্থানে কথা-বিচ্ছেদের নাম বিক্ষেপ। অননু-ভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা ও বিক্ষেপ অভাব পদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোক্ত দোষের উদ্ধার না করিয়া পরপক্ষে দোষ কথনের নাম মতানুজ্ঞা। মতানুজ্ঞা গুণ-পদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইলে ঐ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা পক্ষান্তরের কর্ত্তব্য। তথাবিধ স্থলে নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন না করার নাম পর্য্যনু-যোজ্যোপেক্ষণ। ইহা অভাব পদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হয় নাই, তথাপি ভ্রমবশতঃ নিগ্রহস্থানের অভিধানের নাম নিরনুযোজ্যানুযোগ। ইহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। স্বীকৃত সিদ্ধান্ত পরিত্যাগের নাম অপসিদ্ধান্ত। অপসিদ্ধান্ত অভাব পদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাস দ্রব্যাদি পদার্থের অন্তর্গত ইহা পূর্ব্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

কণাদের সপ্ত পদার্থে গৌতমের ষোড়শ পদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইল। এখন কণাদের সপ্ত পদার্থ গৌতমের ষোড়শ পদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে কিনা, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। গৌতম, প্রায় ভাবপদার্থ অভিপ্রায়ে ষোড়শ পদার্থের নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলেন,

**সত্ত্ব খলু ষোড়শধা ব্যূঢ়মুপদেক্ষ্যতে।**

সৎ অর্থাৎ ভাবপ্রপঞ্চ ষোড়শ প্রকারে বিভক্তরূপে উপদিষ্ট হইবে। অভাব প্রপঞ্চ কেন উপদিষ্ট হইল না, এই আশঙ্কার সমাধানার্থ বার্ত্তিককার বলেন,

**নত্ব স্বাতন্ত্র্যেণাসন্তেদা ন প্রকাশ্যন্তে ইতি নোচ্যন্তে।**

অভাব প্রপঞ্চের স্বাতন্ত্র্যে প্রকাশ নাই। কেননা, যাহার নিষেধ হইবে, এবং যে অধিকরণে নিষেধ হইবে, তাহাদের নিরূপণ ভিন্ন অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না, এই জন্য অভাব-প্রপঞ্চ পৃথগ্‌ভাবে বলা হয় নাই। ভাবপ্রপঞ্চ বলাতেই অভাব-প্রপঞ্চ বলা হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য টীকাকার বলেন,

**অথবা কথিতা এব যেষাং তত্ত্বজ্ঞানং নিঃশ্রেয়সোপযোগি, যে তু ন তথা ন তেষাং প্রপঞ্চোঽনুপযুক্তভাবপ্রপঞ্চ ইব বক্তব্যঃ।**

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের উপযোগী তাদৃশ অভাব কথিত হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান নিঃশ্রেয়সের উপযোগী নহে। তাদৃশ ভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই, তাদৃশ অভাব পদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই। এতদ্দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগি, তাদৃশ পদার্থই গৌতম কর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগি নহে, গৌতম তাদৃশ পদার্থের উপদেশ করেন নাই। অতএব, গৌতমের মতে মাত্র ষোলটী পদার্থ, তদতিরিক্ত পদার্থ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সঙ্গত নহে। কণাদের নির্দ্দিষ্ট কতিপয় পদার্থ গৌতম কর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইলেও সমস্ত পদার্থ উপদিষ্ট হয় নাই। কিন্তু বার্ত্তিককার বলেন যে সাক্ষাৎ

উপদিষ্ট না হইলেও প্রকারান্তরে সমস্তই উপদিষ্ট হইয়াছে। উদাহরণস্থলে বলা হইয়াছে যে, দ্রব্যের মধ্যে দিক্ ও কাল গৌতম সাক্ষাৎ বলেন নাই বটে, কিন্তু প্রবৃত্তির উপদেশ করাতেই প্রবৃত্তির সংস্কারকরূপে দিক্ ও কাল অর্থাৎ লব্ধ হয়। কেননা, বিহিত কালে বিহিত দেশে কর্ম্ম করিবার বিধি আছে, সুতরাং দিক্ ও কাল প্রবৃত্তির সংস্কারক। আত্মাদি প্রমেয়, বিজ্ঞেয়-রূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাহাদের পরস্পর ব্যাবর্ত্তক বলিয়া সামান্য বিশেষ ও সমবায় আত্মাদির বিশেষণরূপে লব্ধ হইতে পারে। এইরূপে বার্ত্তিককার কণাদোক্ত পদার্থ গুলি গৌতমোক্ত পদার্থের অন্তর্ভূত ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাৎপর্য্য টীকাকার বলেন যে উক্তরূপে কণাদোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাব কল্পনা বার্ত্তিক-কারের কৌশল মাত্র। উহা প্রকৃত সমাধান নহে। বস্তুগত্যা কণাদের দ্রব্যাদি পদার্থ, গৌতমের প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত। আপত্তি হইতে পারে যে,

**আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফলদুঃখা-পবর্গাস্তু প্রমেয়ম্।**

এই সূত্র দ্বারা গৌতম আত্মাদি অপবর্গান্ত দ্বাদশটী পদার্থ প্রমেয় বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে কণাদের আত্মা, আংশিকভাবে ভূতপঞ্চক, রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ, বুদ্ধি মন, প্রবৃত্তি ইচ্ছা দ্বেষ, দুঃখ এইগুলি নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ নামক দ্রব্য, সংযোগাদি গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় নির্দ্দিষ্ট হয় নাই।

সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত বলা যাইতে পারে না। এই আপত্তি আপাততঃ সমীচীন বলিয়া প্রতীত হয় বটে, কিন্তু ভাষ্যকারের উক্তির প্রতি লক্ষ্য করিলে উক্ত আপত্তি সহজে নিরাকৃত হইতে পারে। উক্ত সূত্রে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

**अस्त्यन्यदपि द्रव्यगुणकर्म्मसामान्यविशेषसमवायाः प्रमेयं तद्भेदेन चापरिसंख्येयम्। अस्य तु तत्त्वज्ञानादपवर्गो मिथ्याज्ञानात् संसार इत्यत एतदुपदिष्टं विशेषेण।**

দ্রব্য গুণ কর্ম্ম সামান্য বিশেষ ও সমবায়, এবং তাহাদের অবান্তর ভেদে অপরিসংখ্যেয় অন্য প্রমেয়ও আছে। কিন্তু আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয়ের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের সাধন, এবং তাহাদের মিথ্যা জ্ঞান সংসারের হেতু এই জন্য আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয় বিষেশরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাৎপর্য্য টীকাকার বলেন ঃ—

**येषां तत्त्वज्ञानातत्त्वज्ञानाभ्यामपवर्गसंसारौ भवतस्तएत-एव न न्यूनानाधिकाः।**

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞানে অপবর্গ, এবং যাহাদের অতত্ত্বজ্ঞানে সংসার হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টীই (আত্মাদি অপবর্গান্ত) ইহা অপেক্ষা ন্যূনও নহে, অধিকও নহে। বার্ত্তিককারও বলিয়াছেন,

**अन्यदपि प्रमेयमस्ति यस्य तु तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसं तदिदं प्रमेयमिति तु शब्देन ज्ञापयति।**

অন্যও প্রমেয় আছে, কিন্তু যাহায় তত্ত্বজ্ঞানে মুক্তি হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টী।

**আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফলদুঃখাপবর্গাস্তু প্রমেয়ম্।**

এই সূত্রে তুশব্দ নির্দেশ করিয়া সূত্রকার ইহাই জানাইতেছেন। আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয় মোক্ষোপযোগিরূপে মুমুক্ষুর প্রতি উপদিষ্ট হইয়াছে, তদ্দ্বারা অন্য প্রমেয়ের নিরাকরণ হয় নাই, সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী গৌতমের প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত ইহা নিঃসঙ্কোচে বলা যাইতে পারে। সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বুঝিবার আরও কারণ আছে। সূত্রকারের একটী সূত্র এই—

**প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবত্।**

যে দ্রব্য দ্বারা দ্রব্যান্তরের গুরুত্বের ইয়ত্তা-পরিজ্ঞান হয়, তাহার নাম তুলা। এই তুলা দ্রব্য প্রমাণ, সুবর্ণাদি গুরু দ্রব্য প্রমেয়। কিন্তু তুলা দ্রব্য যেরূপ প্রমাণ হয়, সেইরূপ প্রমেয়ও হইতে পারে। যখন তুলাদ্রব্যের পরিমাণ-পরিজ্ঞানের জন্য সুবর্ণাদি দ্রব্যের দ্বারা তুলা দ্রব্যের ইয়ত্তাপরিচ্ছেদ করা হয়, তখন পরিচ্ছেদক সুবর্ণাদি দ্রব্য প্রমাণ এবং পরিচ্ছেদ্য তুলা দ্রব্য প্রমেয় হইবে। বার্ত্তিককার বলেন,—

**গুরুত্বপরিজ্ঞানসাধনং তুলাদ্রব্যং সমাহারগুরুত্বস্যেয়ত্তাপরিচ্ছেদনিমিত্তত্বাত্ প্রমাণং, সুবর্ণাদিনা চ পরিচ্ছিদ্যমানেয়ত্তৈষা তুলেতি পরিচ্ছেদবিষয়ত্বেন ব্যবতিষ্ঠমানা প্রমেয়ম্।**

ইহার তাৎপর্য্য এই যে তুলা দ্রব্য যৎকালে অপর দ্রব্যের ইয়ত্তার পরিচ্ছেদের হেতু হয়, তৎকালে তাহা প্রমাণ। যৎকালে দ্রব্যান্তর দ্বারা তুলা দ্রব্যের ইয়ত্তার

পরিচ্ছেদ করা যায়, তৎকালে ঐ পরিচ্ছেদক দ্রব্য প্রমাণ এবং পরিচ্ছিদ্যমান তুলা দ্রব্য প্রমেয় হইবে। ফলতঃ নিমিত্তভেদে এক পদার্থে অনেক পদের প্রয়োগ অপরিহার্য্য। যে অবস্থায় কোন বস্তু প্রমার সাধন হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমাণ, আর যে অবস্থায় ঐ বস্তু প্রমার বিষয় হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমেয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। এখন সুধীগণ বিবেচনা করিবেন, যে সূত্র নির্দ্দিষ্ট দ্বাদশটী মাত্র প্রমেয় পদার্থ হইলে 'তুলা প্রমেয়' সূত্রকারের এই উক্তি একান্ত অসঙ্গত হইয়া উঠে। কেননা, সূত্র নির্দ্দিষ্ট দ্বাদশটী পদার্থের মধ্যে তুলা পঠিত হয় নাই। অথচ তুলাকে প্রমেয় বলা হইতেছে। অতএব বুঝিতে হইবে যে যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের এবং অতত্ত্বজ্ঞান সংসারের হেতু, তথাবিধ প্রমেয়ই প্রমেয় সূত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। অন্যবিধ প্রমেয়ও সূত্রকারের সম্মত তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। তাহা না হইলে পূর্ব্বাপর সঙ্গতি হইতে পারে না। অতএব কণাদের পদার্থগুলি গৌতমের প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতেছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে প্রমেয় পদার্থে সমস্ত পদার্থের অন্তর্ভাব হইলে এক প্রমেয় পদার্থ বলিলেই হইত, এরূপ স্থলে গৌতম ষোড়শ পদার্থের কীর্ত্তন করিলেন কেন? ভাষ্যকার এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন যে প্রস্থানভেদ রক্ষার জন্য সংশয়াদি পদার্থ কথিত হইয়াছে। তাহা না বলিলে আন্বীক্ষিকী অর্থাৎ ন্যায় বিদ্যাও উপনিষদের ন্যায় অধ্যাত্ম বিদ্যা মাত্রে পর্য্যবসিত হইত।

বাচস্পতি মিশ্র বলেন, তাহা হইলে আন্বীক্ষিকীও ত্রয়ীর অন্তর্গত হইয়া পড়িত। ত্রয়ী, বার্ত্তা, দণ্ডনীতি ও আন্বীক্ষিকী, পৃথক্‌-প্রস্থান এই চারিটী বিদ্যা প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্য উপদিষ্ট হইয়াছে। তন্মধ্যে ত্রয়ীর প্রস্থান অগ্নিহোত্রহবনাদি, বার্ত্তার প্রস্থান হল শকটাদি, দণ্ড-নীতির প্রস্থান স্বামী অমাত্য প্রভৃতি এবং আন্বীক্ষিকীর প্রস্থান সংশয়াদি। প্রস্থান কিনা অসাধারণ প্রতিপাদ্য বিষয়। প্রস্থান-ভেদেই বিদ্যা-ভেদ হইয়া থাকে। ফলতঃ ন্যায়ের সহিত যে সকল পদার্থের সংস্রব আছে, গৌতম সেই সকল পদার্থ বলিয়াছেন, সুতরাং সংশয়াদির কীর্ত্তন নিরর্থক, ইহা বলা সঙ্গত নহে। প্রমাণ পদার্থ প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত, ইহাতে সংশয় করিবার কারণ নাই। কেননা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ প্রমাণ, তাহারা সাক্ষাৎ প্রমেয় পদার্থে পঠিত হইয়াছে। ব্যাপ্তি-জ্ঞান অনুমান এবং সাদৃশ্য-জ্ঞান উপমান, তাহা বুদ্ধিরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। শব্দরূপ প্রমাণ অর্থরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। কিন্তু চক্ষুরাদি পদার্থ প্রমার সাধন অবস্থায় প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হয়, এবং প্রমার বিষয় অবস্থায় তাহারাই আবার প্রমেয়-পদ-বাচ্য হয়। উল্লিখিত কারণে প্রমাণ পদার্থ প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত হইলেও পৃথক্‌-ভাবে কথিত হইয়াছে।

কণাদ এবং গৌতমের অঙ্গীকৃত পদার্থগুলি পরস্পরের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত, ইহা প্রতিপাদিত হইল। কণাদের পদার্থগুলি সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের

অন্তর্গত হইতে পারে কিনা, তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে। সাংখ্যকার যে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব মানিয়াছেন, সে সমস্তই দ্রব্য স্বরূপ। গুণাদি দ্রব্যের ধর্ম্ম। সাংখ্যকার ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর ভেদ মানেন না, উভয়ের অভেদ মানিয়া থাকেন। সুতরাং কণাদের দ্রব্য পদার্থের অন্তর্ভাব হইলে কাযে কাযেই গুণাদিরও অন্তর্ভাব হইবে। কেননা, কণাদের গুণাদি পদার্থ দ্রব্যের ধর্ম্ম, অথচ সাংখ্যকারের মতে দ্রব্যের ধর্ম্ম দ্রব্য হইতে অতিরিক্ত নহে। কণাদের পঞ্চভূত, মন ও আত্মা সাংখ্যকার স্পষ্ট ভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। অতএব কণাদের প্রায় সমস্ত দ্রব্য পদার্থই সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। সাংখ্যকারিকায় কণাদের দিক্ ও কাল কোন পদার্থরূপে অঙ্গীকৃত হয় নাই। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে কণাদের দিক্ ও কাল সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে না। বৈশেষিক মতে কাল বস্তুগত্যা এক। কিন্তু এক হইলেও উপাধি ভেদে অতীত অনাগত এবং বর্ত্তমান ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে বৈশেষিক মতে একটী মাত্র কাল পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে বলিয়া তদ্দারা অনাগতাদি ব্যবহার নির্ব্বাহ হইতে পারে না। তজ্জন্য উপাধি-ভেদের আশ্রয় গ্রহণ করিতে হইতেছে। অতএব ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়, যে সকল উপাধি দ্বারা কাল অনাগতাদি ব্যবহারের হেতু হয়, ঐ সকল উপাধিই অনাগতাদি ব্যবহারের হেতু হউক, তজ্জন্য কাল নামক পদার্থান্তর স্বীকার করিবার

কিছু মাত্র আবশ্যকতা দেখা যাইতেছে না। দিক্ পদার্থের সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। কারণ, বৈশেষিক মতে কালের ন্যায় দিক্ পদার্থও এক। একটী মাত্র দিক্ পদার্থ দ্বারা পূর্ব্ব পশ্চিমাদি নানাবিধ ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব দিক্ পদার্থ এক হইলেও উপাধি ভেদে উহা প্রাচ্যাদি ব্যবহার-ভেদের হেতু ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের অনুমত। সাংখ্যাচার্য্যেরা এখানেও বলিতে পারেন যে উপাধি ভেদে প্রাচ্যাদি ব্যবহার সমর্থন করিতে হইলে আর দিক্ পদার্থ স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বাচস্পতি মিশ্রের মতানুসারে কাল ও দিক্ পদার্থের অঙ্গীকারের অনাবশ্যকতা প্রদর্শিত হইল। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে কাল ও দিক্ পদার্থ তত্তদুপাধিবিশিষ্ট আকাশ ভিন্ন আর কিছুই নহে।

সে যাহা হউক সাংখ্যদর্শনোক্ত পদার্থে বৈশেষিক দর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাব ও অনন্তর্ভাব সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্যদর্শনের পদার্থগুলি বৈশেষিক দর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হইতে পারে কিনা, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। অভিনিবিষ্ট-চিত্তে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে, যে সাংখ্য দর্শন ও বৈশেষিক দর্শনের অধিকাংশ পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধ-ভাবাপন্ন। জগতের মূল কারণ আছে, এবং তাহা নিত্য এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কেননা, কারণ ভিন্ন কোন কার্য্যের উৎপত্তি হয় না, হইতে পারে না। যে কারণ হইতে

কার্য্যের উৎপত্তি হইবে, সেই কারণ অনিত্য হইলে, তাহা অবশ্য কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। ঐ কারণান্তর অনিত্য হইলে তাহাও অপর কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। অপরাপর কারণের সম্বন্ধেও এইরূপ আপত্তি অনিবার্য্য। অতএব জগতের মূল কারণ নিত্য তাহার উৎপত্তি নাই, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। সাংখ্য মতে জগতের মূল কারণ প্রকৃতি। প্রকৃতি সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণাত্মিকা। সত্ত্ব, রজ ও তম ইহারা দ্রব্য পদার্থ। পুরুষের উপকরণ বলিয়া তাহাদিগকে গুণ বলা হয় মাত্র। মূল কারণ সত্ত্ব, রজ ও তম, রূপাদিশূন্য। তাহাদের রূপাদি না থাকিলেও হরিদ্রা ও চূর্ণের বিলক্ষণ-সংযোগ বশতঃ যেমন তদারব্ধ দ্রব্যে লোহিতরূপের উৎপত্তি হয়, সেইরূপ সত্ত্বাদির বিলক্ষণ সংযোগ বশতঃ তদারব্ধ তন্মাত্রাদি দ্রব্যেও রূপাদির উৎপত্তি হইতে পারে। তাহার জন্য জগৎ-কারণের রূপাদি গুণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। বৈশেষিক মতে পার্থিব, আপ্য, বায়ব্য ও তৈজস এই চতুর্ব্বিধ পরমাণু জগতের মূল কারণ এবং তাহারা রূপাদি-গুণ-যুক্ত। এই খানেই সাংখ্যের এবং বৈশেষিকের মূল কারণ পরস্পর বিরুদ্ধ-ভাবাপন্ন হইতেছে, সুতরাং একের মধ্যে অন্যের অন্তর্ভাব একান্ত অসম্ভব। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন, যে, কারণের গুণের অনুসারে কার্য্যের গুণ সমুৎপন্ন হয়। শুক্ল তন্তু হইতে শুক্ল পটের এবং নীল তন্তু হইতে নীল পটের উৎপত্তি প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট। কপালের যাদৃশ রূপ থকে, ঘটেও তাদৃশ রূপ দেখিতে পাওয়া যায়।

সুতরাং কার্য্যভূত পৃথিব্যাদিতে গন্ধাদি গুণের সমাবেশ দেখিয়া কারণভূত পার্থিবাদি পরমাণুতে বা জগতের মূল কারণে গন্ধাদি গুণের অস্তিত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। সূত্রকার বলিয়াছেন,

**দ্রব্যাণি দ্রব্যান্তরমারভন্তে গুণাশ্চ গুণান্তরম্।**

কারণ দ্রব্য কার্য্য দ্রব্যের এবং কারণ দ্রব্যগত গুণ, কার্য্য-দ্রব্যগত গুণের আরম্ভক হইয়া থাকে। বৈশেষিকেরা হরিদ্রা এবং চূর্ণের সংযোগে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার না করিয়াও পারেন। হরিদ্রা সংযোগে চূর্ণগত অব্যক্ত লৌহিত্যের পরিস্ফুটাবস্থা অর্থাৎ অনুদ্ভূত লৌহিত্যের উদ্ভূতত্ব অবস্থা হয়, এরূপ স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতি দেখা যায় না। গ্রীষ্মকালে শরীরে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ঘর্ম্মকণিকার আবির্ভাব হয়, তৎকালে তালবৃন্ত সঞ্চালন করিলে শীত-লতা অনুভূত হয়। ঐ স্থলে তালবৃন্ত চালিত বায়ুর সংযোগ-বশতঃ শরীরস্থ ঘর্ম্মকণিকার শীতলতা অনুভব হইয়া থাকে। স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে ঘর্ম্মাক্ত শরীরে তালবৃন্ত সঞ্চালন বশতঃ যেরূপ শীতলতা অনুভূত হয়, অল্প অল্প স্বেদ কণিকাযুক্ত শরীরে সেরূপ শীতলতা অনুভূত হয় না। ঘর্ম্ম জলের শীতলতা পূর্ব্বেও ছিল, ব্যজন বায়ু সংযোগে তাহার অভিব্যক্তি হয় মাত্র। সেইরূপ হরিদ্রা সংযোগে চূর্ণগত লৌহিত্যের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। হরিদ্রা চূর্ণ সংযোগে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও হরিদ্রা সংযোগ-সহকারে চূর্ণগত লৌহিত্য কার্য্য দ্রব্যে উদ্ভূত লৌহিত্য

জন্মাইতে পারে। পক্ষান্তরে কারণ দ্রব্যে লৌহিত্য নাই, কারণ দ্রব্যের সংযোগ বিশেষে কার্য্য দ্রব্যে লৌহিত্যের উৎপত্তি হইয়াছে, অসৎ কার্য্যবাদী বৈশেষিকের পক্ষে ইহা স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু সৎকার্য্যবাদী সাংখ্যের পক্ষে ইহা কতদূর সঙ্গত হয়, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। কেবল তাহাই নহে, কারণ দ্রব্যে গন্ধাদি গুণ নাই, অথচ কারণ দ্রব্যের সংযোগ বিশেষে কার্য্য দ্রব্যে অবিদ্যমানপূর্ব্ব গন্ধাদি গুণের উৎপত্তি হয়, বিজ্ঞানভিক্ষুর এই সিদ্ধান্ত সৎকার্য্য-বাদের মর্য্যাদা কিরূপ রক্ষা করিতেছে, তাহাও সুধীগণের বিবেচ্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে শুক্ল তন্তু হইতে শুক্ল পটের উৎপত্তি হইতেছে। তন্তুর সংযোগ বিশেষ পটরূপের কারণ নহে, তন্তুর রূপই পটরূপের কারণ, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং বৈশেষিক আচার্য্যেরা যে মূল কারণে রূপাদির কল্পনা করিয়াছেন, তাহা নিতান্ত অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না। বিশেষতঃ

**অজামেকাং লোহিতশুক্লকৃষ্ণাং**

সাংখ্যচার্য্যদিগের মতে এই শ্রুতিটী প্রকৃতির প্রতি-পাদক। এই শ্রুতিতে স্পষ্ট ভাষায় প্রকৃতিকে লোহিত শুক্ল কৃষ্ণা বলা হইয়াছে। এ অবস্থায় প্রকৃতিতে কোন রূপ নাই এরূপ সিদ্ধান্ত করা সঙ্গত কিনা, তাহাও সুধীগণের বিবেচনীয়। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন,

**শব্দস্পর্শবিহীনন্তদ্রূপাদিভিরসংযুতম্।**

এই বিষ্ণুপুরাণ বাক্যে প্রকৃতিকে শব্দ স্পর্শ ও রূপাদি-

শূন্য বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রকৃতিতে রূপাদি গুণের অনুমান করা যাইতে পারে না। কিন্তু বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলিতে পারেন যে, ঐ বাক্যের তাৎপর্য্য এই যে মূল কারণে উদ্ভূত রূপাদি নাই। তন্মাত্র দ্রব্যে অনুদ্ভূত গন্ধাদির অস্তিত্ব সাংখ্যাচার্য্যেরাও স্বীকার করেন। সে যাহা হউক। মূল কারণ বিষয়ে সাংখ্য এবং বৈশেষিক দর্শনের মত কাছাকাছি সন্দেহ নাই। পূজ্যপাদ বিজ্ঞান ভিক্ষু সাংখ্যসারে বলিয়াছেন,

**नन्वेवं वैशेषिकोक्तान्येव पार्थिवाण्वादीनि प्रकृतिरित्या-यातमिति चेन्न। गन्धादिगुणशून्यत्वेन कारणद्रव्येषु पृथिवी-त्वाद्यभावतोऽस्माकं विशेषात्।**

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহা হইলে বৈশেষিকেরা যে পার্থিবাদি পরমাণুকে জগতের মূল কারণ বলেন, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি তাহারই নামান্তর হইতেছে মাত্র। না, তাহা নহে। কারণ, বৈশেষিকেরা পার্থিবাদি পরমাণুতে গন্ধাদি গুণের সত্তা সুতরাং পৃথিবীত্বাদি জাতির সত্তাও স্বীকার করেন। সাংখ্যেরা প্রকৃতিতে গন্ধাদি গুণের বা পৃথিবী-ত্বাদি জাতির অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। এইজন্য বৈশেষিক মতের অপেক্ষা সাংখ্য মতের বিশেষত্ব থাকিতেছে।

সাংখ্যের দ্বিতীয় পদার্থের নাম মহত্তত্ত্ব। বুদ্ধি প্রজ্ঞা প্রভৃতি মহত্তত্ত্বের নামান্তর। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার পরিণাম বা বৃত্তি হয়, ঐ বৃত্তির নাম জ্ঞান। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে

দর্পণ মলিনিমার সহিত মুখের যেরূপ অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে, সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তি রূপ-জ্ঞানের সহিত পুরুষের অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হয়। ঐরূপ সম্বন্ধকে পুরুষের উপলব্ধি বলা যায়। এইরূপে সাংখ্যাচার্য্যেরা বুদ্ধি জ্ঞান ও উপলব্ধির ভেদ স্বীকার করেন। গৌতম বলেন,

**বুদ্ধিরুপলব্ধির্জ্ঞানমিত্যনর্থান্তরম্।**

বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান এগুলি একার্থক শব্দ। বুঝা যাইতেছে, যে বুদ্ধির দ্রব্যত্ব এবং তাহার বৃত্তি, গৌতম স্বীকার করিতেছেন না। গৌতম ও কণাদের মতে বুদ্ধি উপলব্ধি বা জ্ঞান গুণপদার্থের অন্তর্গত। ন্যায় ভাষ্যকার বলেন যে অচেতন বুদ্ধির জ্ঞান এবং অকর্ত্তা চেতনের উপলব্ধি— ইহা যুক্তিবিরুদ্ধ। বুদ্ধির জ্ঞান হইলে বুদ্ধি চেতন বলিয়া গণ্য হইতে পারে। শরীরে কিন্তু একটী মাত্র চেতন। বার্ত্তিককার বলেন যে বুদ্ধি জানে চেতন উপলব্ধি করে ইহা অসঙ্গত। কেননা, অন্যের জ্ঞান অন্যে উপলব্ধি করিতে পারে না।

সাংখ্যের তৃতীয় পদার্থ অহঙ্কার তত্ত্ব। অহঙ্কার তত্ত্বও দ্রব্য পদার্থ বলিয়া অঙ্গীকৃত। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা আদৌ অহঙ্কার নামে কোন দ্রব্য মানেন না। সাংখ্য মতে অভিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। বৈশেষিকাদি মতে উহা জ্ঞানবিশেষ মাত্র। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে একাদশেন্দ্রিয়, এবং পঞ্চতন্মাত্র অহঙ্কারের কার্য্য। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চবিধ পৃথিব্যাদি পরমাণু এবং পরমাণু হইতে স্থূল পৃথিব্যাদির উৎপত্তি হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক

আচার্য্যগণ ইন্দ্রিয় বর্গ মানিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহাদের আহঙ্কারিকত্ব স্বীকার করেন নাই। মন অভৌতিক বটে, কিন্তু অপরাপর ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক সুতরাং পৃথিব্যাদির অন্তর্গত। মন একটী স্বতন্ত্র দ্রব্য পদার্থ। কোন কোন সাংখ্যাচার্য্য একটী মাত্র অন্তঃকরণ মানিয়াছেন। কার্য্য-ভেদে নামভেদ হওয়াতে এক অন্তঃকরণকেই মন বুদ্ধি ও অহঙ্কার শব্দে অভিহিত করা হয়। এমতে অন্তঃকরণ কণাদের মনঃপদার্থ ভিন্ন আর কিছুই নহে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কুড্যাদি দ্বারা প্রতিহত হইয়া থাকে বলিয়া কুড্যাদি-ব্যবহিত বস্তু গ্রহণ করিতে পারে না। এই জন্য ইন্দ্রিয় সকল ভৌতিক। কেননা, প্রতিঘাত ভৌতিক ধর্ম্ম। ইন্দ্রিয় সকল অভৌতিক অর্থাৎ আহঙ্কারিক হইলে তাহাদের প্রতিঘাত হইতে পারিত না। মন অভৌতিক পদার্থ, তদ্দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও অনুমিতি হইয়া থাকে, মন অভৌতিক বলিয়া সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কিন্তু এক একটী মাত্র বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় ভৌতিক। তাহারা স্বস্ব প্রকৃতিরূপ-ভূতের গুণ গ্রহণে সমর্থ। ঘ্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব বলিয়া গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস বলিয়া রূপের গ্রহণ করিতে পারে ইত্যাদি। ইন্দ্রিয় সকল অভৌতিক হইলে মনের ন্যায় সমস্ত ইন্দ্রিয় সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ হইত। বৈশে-ষিকাদিমতে পরমাণু অপেক্ষা সূক্ষ্ম বস্তু নাই, সুতরাং তাঁহারা সাংখ্যানুমত পরমাণু অপেক্ষা সূক্ষ্ম তন্মাত্র নামক

কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। পঞ্চ মহাভূত এবং আত্মা সকলেই স্বীকার করেন। পরন্তু সাংখ্যাচার্য্যেরা পুরুষের কোন ধর্ম্ম মানেন না। তাঁহাদের মতে পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত। সংসার ও অপবর্গ বুদ্ধির, পুরুষের নহে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে সংসার ও অপবর্গ বাস্তবিক পুরুষের, পুরুষ ধর্ম্মাধর্ম্মাদি-গুণশালী এবং রাগদ্বেষাদিযুক্ত। সুতরাং পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত নহে।

অষ্টম লেক্‌চর।

# প্রথম বর্ষের উপসংহার।

---

বৈশেষিক, নৈয়ায়িক এবং সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতের সম্বন্ধে সংক্ষেপে আলোচনা করা হইয়াছে। এখন কণাদের অনুমত পদার্থ বিষয়ে নব্য দার্শনিকগণ যেরূপ মত প্রকাশ করিয়াছেন, সে সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দার্শনিকেরা সাধারণতঃ স্বাধীন প্রকৃতি। তাঁহারা গতানু-গতিকের ন্যায় ব্যবহার করেন না। তাঁহাদের স্বাধীন চিন্তার বিলক্ষণ বিকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। টীকাকার-গণ যে গ্রন্থের টীকা করিয়াছেন, প্রকারান্তরে সে গ্রন্থের খণ্ডন বা অনৌচিত্য প্রদর্শন করিতে কিছু মাত্র কুণ্ঠিত হন নাই। ব্যাখ্যেয় গ্রন্থের লক্ষণ এবং ব্যাখ্যা গ্রন্থের পরিষ্কৃত লক্ষণের মধ্যে দিবা রাত্রি প্রভেদ বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ব্যাখ্যেয় গ্রন্থের সংস্কৃত দ্বারা যেরূপ অর্থ প্রতীয়-মান হয়, ব্যাখ্যাকর্ত্তারা তাহাতে দোষ প্রদর্শন পূর্ব্বক তাহার অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অথচ তাঁহাদের ব্যাখ্যাত অর্থ ব্যাখ্যেয় গ্রন্থের সংস্কৃত দ্বারা লব্ধ হয় না। তাদৃশ অর্থকে সচরাচর পারিভাষিক অর্থ বলা হইয়া থাকে। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশোপাধ্যায় স্পষ্ট ভাষায় গৌতমোক্ত লক্ষণের খণ্ডন করিয়াছেন। তার্কিক শিরোমণি পূজ্যপাদ রঘুনাথ নিঃশঙ্কচিত্তে কণাদের কতিপয় পদার্থ

খণ্ডন করিয়াছেন। তাহা অতি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। কণাদ নয়টী দ্রব্য পদার্থ মানিয়াছেন। তার্কিক শিরোমণি বিবেচনা করেন যে ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটী দ্রব্য পদার্থ মানিলেই সমস্ত অনুভব এবং ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। সুতরাং নয়টী দ্রব্য পদার্থ মানিবার কারণ বা প্রয়োজন পরিলক্ষিত হয় না। তাঁহার মতে আকাশ, কাল ও দিক্ এই তিনটী দ্রব্য পদার্থ মানিবার কিছু মাত্র আবশ্যকতা নাই। ইহা ক্রমে প্রতিপাদিত হইতেছে।

কণাদের মতে শব্দের সমবায়ি কারণ বা অধিকরণরূপে আকাশের সিদ্ধি সমর্থিত হইয়াছে। এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতেছে, আকাশ শব্দের উৎপত্তির কারণ। আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে না থাকিলে এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতে পারে না। এই জন্য আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে অবস্থিত ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে আকাশ বিভু বা সর্ব্বগত, যাহা বিভু বা সর্ব্বগত তাহা নিত্য। এই জন্য আকাশ নিত্য। শিরোমণি ভট্টাচার্য্য বলেন যে শব্দের অধিকরণ সর্ব্বগত বা বিভু হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু তাহার জন্য আকাশ নামক পদার্থান্তর স্বীকারের প্রয়োজন হইতেছে না। কণাদের অভিমত আকাশের ন্যায় পরমাত্মা বা ঈশ্বর সর্ব্বগত ও নিত্য। জন্য পদার্থ মাত্রের প্রতি ঈশ্বর নিমিত্ত কারণ, ইহা কণাদেরও অনুমত। শব্দও

জন্য পদার্থ। অপরাপর জন্য পদার্থের ন্যায় ঈশ্বর শব্দেরও নিমিত্ত কারণ এ বিষয়ে মতভেদ নাই। অতএব ঈশ্বর যেমন শব্দের নিমিত্ত কারণ, সেইরূপ তিনিই শব্দের সমবায়ি কারণ, এবং শব্দের অধিকরণ ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত। তজ্জন্য অতিরিক্ত আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আপত্তি হইতে পারে যে ঈশ্বর যেমন জন্য মাত্রের নিমিত্ত কারণ, সেইরূপ জীবাত্মার অদৃষ্টও জন্য মাত্রের নিমিত্ত কারণ। কেননা, জীবাত্মার ভোগের জন্যই জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জীবাত্মার ভোগ অদৃষ্ট জন্য। জগতের সৃষ্টিও অদৃষ্ট জন্য। জীবাত্মার ভোগপ্রয়োজক অদৃষ্ট না থাকিলে ভোগ্য বস্তুর সৃষ্টি হইতে পারে না। এই জন্য জীবাত্মার অদৃষ্ট, জন্য মাত্রের নিমিত্ত কারণ। শব্দও জন্য, অতএব জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দেরও নিমিত্ত কারণ। এখন বিবেচনা করা উচিত, যে ঈশ্বর শব্দের নিমিত্ত কারণ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়ি কারণ বা অধিকরণ কল্পনা করিতে হইলে, জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্ত কারণ বলিয়া জীবাত্মাকেও শব্দের সমবায়ি কারণ বা অধিকরণ কল্পনা করা যাইতে পারে। জীবাত্মাও ঈশ্বরের ন্যায় সর্ব্বগত ও নিত্য। কিন্তু ঈশ্বরের ন্যায় এক নহে। জীবাত্মা নানা, দেহ ভেদে ভিন্ন ভিন্ন। পক্ষান্তরে, ঈশ্বরকেই শব্দের সমবায়ি কারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হইবে, জীবাত্মাকে শব্দের সমবায়ি কারণ বা অধিকরণ স্বীকার করা যাইতে পারিবে না, ইহার কোন

হেতু নাই। সুতরাং বিনিগমনা-বিরহ প্রযুক্ত ঈশ্বরের ন্যায় জীবাত্মাদিগকেও শব্দের সমবায়ি কারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঈশ্বরের এবং অনন্ত জীবাত্মার শব্দ-সমবায়ি-কারণত্ব এবং শব্দাধিকরণত্ব স্বীকার করিতে হইতেছে। তদপেক্ষা বরং শব্দের সমবায়ি কারণ, এবং অধিকরণরূপে আকাশ নামক পদার্থান্তরের কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে আপত্তিটী ঠিক্ হয় নাই। কেননা, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্ত কারণ ইহা সর্ব্ববাদী সিদ্ধ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়ি কারণ কল্পনা করা হইতেছে। তদনুসারে বিবেচনা করিতে গেলে বরং জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্ত কারণ বলিয়া জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়ি কারণ এইরূপ কল্পনা করিবার আপত্তি হইতে পারে। আপাততঃ ঐরূপ আপত্তি হইতে পারিলেও উহা ভিত্তিশূন্য। করণ, অদৃষ্ট গুণপদার্থের অন্তর্গত। দ্রব্য পদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্য ভিন্ন কোন পদার্থই সমবায়ি কারণ হয় না। সুতরাং জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়ি কারণ হইবে, এ আপত্তি উঠিতেই পারে না। জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্ত কারণ, অতএব জীবাত্মা শব্দের সমবায়ি কারণ হইবে, এরূপ কল্পনা হইতে পারিলেও তাহার কোন প্রমাণ নাই। অর্থাৎ অদৃষ্ট শব্দের কারণ বলিয়া অদৃষ্টের আশ্রয়ও শব্দের কারণ হইবে, ইঁহার কোন প্রমাণ নাই। গৃহগত প্রদীপ প্রকাশের হেতু বলিয়া গৃহও

প্রকাশের হেতু হইবে, ঈদৃশ কল্পনার অসমীচীনতা বুঝাইয়া দিতে হইবে না। কেবল শব্দের নহে, জীবাত্মগত অদৃষ্ট ঘটপটাদিরও নিমিত্ত কারণ। জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্ত কারণ বলিয়া জীবাত্মাকে শব্দের সমবায়ি কারণ বলিতে হইলে ঘটপটাদির সমবায়ি কারণও বলিতে হয়। এরূপ কল্পনা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। বিশেষতঃ জীবাত্মা শব্দের সমবায়ি কারণ হইলে শব্দের অধিকরণও হইবে। তাহা হইলে **অহং শব্দবান্** অর্থাৎ আমি শব্দের অধিকরণ, আমাতে শব্দ রহিয়াছে, এরূপ অনুভব হইতে পারে। তাহা হয় না। অতএব জীবাত্মা নহে, পরমাত্মা বা ঈশ্বর শব্দের সমবায়ি কারণ এবং অধিকরণ, ইহা বলাই সঙ্গত হইবে। ঈশ্বর শব্দের অধিকরণ হইলে কোন অনুপপত্তি হয় না। সুতরাং তজ্জন্য আকাশ পদার্থের অঙ্গীকারের কিছু মাত্র আবশ্যকতা নাই।

একটী কথা জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে বৈশেষিক মতে কর্ণচ্ছিদ্রযুক্ত আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্রিয়। আকাশ অঙ্গীকৃত না হইলে কাহাকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইবে? অতএব অন্য কারণে না হউক্, অন্ততঃ শ্রবণেন্দ্রিয়ের অনুরোধ আকাশের অঙ্গীকার করা আবশ্যক হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে শ্রবণেন্দ্রিয়ের জন্যও আকাশ স্বীকার করা অনাবশ্যক। আকাশের ন্যায় ঈশ্বরও সর্ব্বগত। আকাশের ন্যায় ঈশ্বরও কর্ণচ্ছিদ্র প্রদেশে বিদ্যমান। সুতরাং কর্ণচ্ছিদ্রযুক্ত ঈশ্বরকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলেও কোন

দোষ হইতে পারে না। অতএব শ্রবণেন্দ্রিয়ের জন্যও আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আকাশ পদার্থ স্বীকার না করিয়াও যেরূপে ব্যবহারের উপপত্তি করিতে পারা যায় তাহা প্রদর্শিত হইল। এখন কালাদি পদার্থ স্বীকার না করিলেও যেরূপে ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে।

**ইদানীং ঘটঃ** অর্থাৎ এখন ঘট আছে ইত্যাদি প্রতীতি নির্ব্বাহের জন্য কাল নামক পদার্থান্তর অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেননা, **ইদানীং ঘটঃ** ইত্যাদি প্রতীতিতে উপস্থিত সূর্য্যপরিস্পন্দ ঘটাদির অধিকরণরূপে ভাসমান হইতেছে। সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ না থাকিলে সূর্য্যপরিস্পন্দ ঘটাদির অধিকরণ হইতে পারে না। সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সাক্ষাৎ কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। কাল নামক পদার্থান্তর সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পাদন করে। কাল বিভু, সুতরাং সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি উভয়ের সহিত তাহার সম্বন্ধ আছে। অতএব তদ্দারা সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পন্ন হইতে পারে। বৃক্ষাগ্রস্থিত ফলের সহিত ভূতলস্থ মনুষ্যের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। কিন্তু ভূতলস্থ মনুষ্য অঙ্কুশ দ্বারা বৃক্ষাগ্রস্থিত ফলের আহরণ করিতে সমর্থ হয়। এস্থলে ফল ও মনুষ্য এই উভয়-সংযুক্ত অঙ্কুশ, ফলের সহিত মনুষ্যের পরম্পরা সম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। প্রকৃত স্থলেও সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি এই উভয় সংযুক্ত কাল, সূর্য্যপরিস্পন্দ এবং ঘটাদির পরম্পরা সম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। তার্কিক শিরোমণি বলেন

যে ঈশ্বর দ্বারাই সূর্য্যপরিস্পন্দ এবং ঘটাদির সম্বন্ধ হইতে পারে বলিয়া কাল নামক পদার্থান্তর অঙ্গীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না।

কণাদের মতে দূরত্ব এবং নিকটত্ব ব্যবহারের কারণরূপে দিক্ পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। পাটলীপুত্র হইতে গয়া অপেক্ষা কাশী দূর। এস্থলে পাটলীপুত্র ও গয়ার মধ্যে যে সংযোগ-পরম্পরা আছে, পাটলীপুত্র ও কাশীর মধ্যে তদপেক্ষা অধিক সংযোগপরম্পরা আছে সন্দেহ নাই। সংযোগের ভূয়স্ত্ব বশতঃ দূর ব্যবহার এবং সংযোগের অল্পত্ব বশতঃ নিকট ব্যবহার হইয়া থাকে। যাহা দূর এবং যাহা হইতে দূর, তদুভয়ের সহিত সংযোগ-বহুত্বের কোনরূপ সম্বন্ধ অবশ্য অপেক্ষণীয়। এস্থলেও সংযোগ-বহুত্বের সহিত উক্ত স্থানদ্বয়ের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। সুতরাং পরম্পরা সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। যে পদার্থ উভয় স্থানের সহিত সংযুক্ত, সেই পদার্থই উভয়ের সম্বন্ধের ঘটক হইতে পারে। তাহাই দিক্ পদার্থ। এবং, **প্রাচ্যাং ঘটঃ** অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারেও দিক্ পদার্থ স্বীকার করিতে হয়। কেননা, দিক্ পদার্থ না থাকিলে **প্রাচ্যাং** অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে এইরূপ প্রতীতিই হইতে পারে না। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে দূরত্বাদি বুদ্ধি এবং **প্রাচ্যাং ঘটঃ** ইত্যাদি প্রতীতি পরমেশ্বর দ্বারাই সম্পন্ন হইতে পারে। তজ্জন্য দিক্ নামক পদার্থান্তর স্বীকার করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে **ইদানীং ঘটঃ** এবং **প্রাচ্যাং**

**ঘটঃ** এ দুইটী প্রতীতি এক বস্তু বিষয়ক নহে, কিন্তু **ইদানীং** ও **প্রাচ্যাং** এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তু, ইহা অনুভব সিদ্ধ। সুতরাং এক পরমেশ্বর দ্বারা উভয়বিধ প্রতীতির উপপাদন করিতে গেলে অনুভব-বিরোধ উপস্থিত হয়, অতএব অনুভবের অনুরোধে কালপদার্থ ও দিক্ পদার্থ স্বীকার করা উচিত। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে পদার্থ এক হইলেও উপাধি-ভেদে বা নিমিত্ত-ভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি এবং ব্যবহারের হেতু বা বিষয় হইতে পারে, ইহা অবিসংবাদী সত্য। দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক দেবদত্ত পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, গুরু, শিষ্য প্রভৃতি নানা-বিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। একটী সংখ্যাসূচক রেখা ভিন্ন ভিন্ন স্থানে নিবেশিত হইয়া এক, দশ, শত, সহস্র, অযুত, লক্ষ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানা প্রকার ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধি ভেদে বা নিমিত্ত ভেদে **ইদানীং** ও **প্রাচ্যাং** ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং বিবিধ ব্যবহারের হেতু হইতে পারেন। ইহাতে কোনরূপ আপত্তি উঠিতে পারে না। কণাদের মতেও ইহা অস্বী-কার করিবার উপায় নাই। তাঁহার মতে কাল পদার্থ একটী মাত্র, এবং দিক্ পদার্থও একটী মাত্র। কাল ও দিক্ প্রত্যেকে নানা নহে। কিন্তু **ইদানীং ঘটঃ তদানীং ঘটঃ** অর্থাৎ এখন ঘট তখন ঘট, এবং **প্রাচ্যাং ঘটঃ প্রতীচ্যাং ঘটঃ** অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট পশ্চিমদিকে ঘট ইত্যাদি

প্রতীতিগুলি ভিন্ন ভিন্ন বস্তু বিষয়ক ইহা অনুভব-সিদ্ধ। **ইদানীং ও তদানীং** এই উভয় প্রতীতির বিষয় এক কাল নহে ভিন্ন ভিন্ন কাল। এবং **প্রাচ্যাং ও প্রতীচ্যাং** এই প্রতীতি দ্বয়ের বিষয় এক দিক্ নহে ভিন্ন ভিন্ন দিক্। কণাদের মতে কিন্তু কাল পদার্থ ও দিক্ পদার্থ প্রত্যেকে এক এক, অনেক নহে। এই জন্য কণাদ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, যে কাল পদার্থ এবং দিক্ পদার্থ প্রত্যেকে এক এক হইলেও অর্থাৎ নানা না হইলেও উপাধি ভেদে নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং অনেকবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। কণাদের মতে যেমন কাল ও দিক্ প্রত্যেকে এক হইয়াও উপাধি ভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হয়, তার্কিক শিরোমণির মতেও সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধি ভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হইবেন, ইহাতে আপত্তি হইবার কোন কারণ নাই। ইহা স্বীকার না করিলে **ইদানীং ঘটঃ তদানীং ঘটঃ** ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে কালের এবং **প্রাচ্যাং ঘটঃ প্রতীচ্যাং ঘটঃ** ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে দিকেরও নানাত্ব স্বীকার করিতে হয়। উপাধি ভেদে এক কাল ও এক দিক্ দ্বারা নানা ব্যবহার হইতে পারিলে এক পরমেশ্বর দ্বারা কেন তাহা হইতে পারিবে না; তাহার কোন হেতু নাই।

কালের সম্বন্ধে আরও একটী কথা বিবেচ্য আছে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। ক্ষণ, লব, নিমেষ, মুহূর্ত্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাসাদি ভেদে কাল অনেকরূপে ব্যবহৃত হয়। তন্মধ্যে লবাদি পর পর

বিভাগগুলি ক্ষণের দ্বারা উপপাদিত হয়। যেমন দুই ক্ষণে এক লব, দুই লবে এক নিমেষ ইত্যাদি। কিন্তু ক্ষণ কাহাকে বলা যাইবে? কি উপাধি দ্বারা ক্ষণ ব্যবহার হইবে? তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কর্ম্মই ক্ষণ ব্যবহারের হেতু বা উপাধি। বৈশেষিক মতে কর্ম্ম বা ক্রিয়া ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্থ ক্ষণ পর্য্যন্ত কর্ম্ম থাকে, পঞ্চম ক্ষণে তাহা বিনষ্ট হয়। যে আধারে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই আধারের পূর্ব্ব সংযোগ নাশ, এবং অপর সংযোগের উৎপাদন কর্ম্মের কার্য্য। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে পূর্ব্ব সংযুক্ত দ্রব্যের সহিত বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূর্ব্ব সংযোগ নাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তর সংযোগের উৎপত্তি, এবং পঞ্চম ক্ষণে কর্ম্মের নাশ হয়, ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের প্রক্রিয়া। এই প্রক্রিয়ার প্রতি নির্ভর করিয়া তাঁহারা বলেন যে বিভাগ-প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্মই ক্ষণ ব্যবহারের হেতু বা উপাধি। অর্থাৎ তাদৃশ কর্ম্ম বিশিষ্ট কাল ক্ষণশব্দ-বাচ্য। যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার প্রাগভাব থাকে। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার পরক্ষণে বিভাগ হইবে, সুতরাং কর্ম্মোৎপত্তির পরক্ষণে বিভাগই থাকিবে, বিভাগের প্রাগভাব থাকিবে না। কর্ম্মের উৎপত্তি ক্ষণে বিভাগের প্রাগভাব আছে। বিভাগের প্রাগভাব যেরূপ কর্ম্মের উৎপত্তি ক্ষণে আছে, সেইরূপ কর্ম্মের উৎপত্তি ক্ষণের পূর্ব্বেও আছে বটে,

কিন্তু তৎকালে কর্ম্ম নাই। অতএব কেবল বিভাগের প্রাগভাব ক্ষণ ব্যবহারের হেতু হইতে পারে না। কেননা, কর্ম্ম ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী, বিভাগ-প্রাগভাব বিভাগোৎপত্তির সমস্ত পূর্ব্বকালে স্থায়ী। এই জন্য বিভাগ-প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন, কিনা, বিভাগ-প্রাগভাব-বিশিষ্ট কর্ম্ম, ক্ষণ ব্যবহারের হেতু, ইহা বলিতে হইতেছে। অর্থাৎ বিভাগ-প্রাগভাব এবং কর্ম্ম, এই দুইটী মিলিত হইয়া ক্ষণ ব্যবহার সম্পাদন করে।

ইহার বিপক্ষে অনেক বলিবার আছে। কিন্তু বোধ হয় অধিক না বলিয়া একটী কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি দ্বিতীয় ক্ষণে বিভাগের উৎপত্তি, এই সিদ্ধান্তই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ বিভাগ-প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি বা ক্ষণ ব্যবহারের হেতু এই কল্পনার মূল ভিত্তি। উক্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু ক্ষণ-নির্বাহ্য, সুতরাং ক্ষণপদার্থের নিশ্চয়-সাপেক্ষ। অতএব ঐ সিদ্ধান্ত অবলম্বনে বিভাগ-প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি ইহা বলা যাইতে পারে না। কর্ম্ম যে অবস্থাতে বিভাগ জন্মাইবে, সেই অবস্থার জন্যও অন্যবিধ ক্ষণোপাধি স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ইহা বলাই সঙ্গত যে, যে সকল পদার্থ বস্তুগত্যা ক্ষণিক, তাহারাই ক্ষণোপাধি। অর্থাৎ ক্ষণোপাধি বা ক্ষণ অতিরিক্ত স্বীকার করাই উচিত। ঐ অতিরিক্ত ক্ষণপদার্থগুলি বস্তুগত্যা ক্ষণিক। এইরূপে ক্ষণপদার্থগুলি অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হইলে তদ্দারাই সমস্ত ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে বলিয়া অতিরিক্ত

কাল পদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না। **ইদানীং ঘটঃ** কিনা এক্ষণে ঘট, **তদানীং ঘটঃ** কিনা সেক্ষণে ঘট ইত্যাদিরূপে ক্ষণপদার্থ দ্বারাই সমস্ত ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অতএব কালপদার্থ স্বীকার অনাবশ্যক।

কণাদের মতে মন একটী স্বতন্ত্র দ্রব্য পদার্থ। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে তাহা নহে। মন সূক্ষ্ম ভূত মাত্র। অতিরিক্ত দ্রব্য পদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। জ্ঞানদ্বয়ের যৌগপদ্য বারণের জন্য এবং সুখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন স্বীকার করিতে হইবে সত্য, কিন্তু তাহা যে অতিরিক্ত দ্রব্য হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অতএব বহিরিন্দ্রিয় সকল যেমন ভৌতিক, অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মনও সেইরূপ ভৌতিক। এইরূপে কণাদের অঙ্গীকৃত নয়টী দ্রব্য পদার্থ, তার্কিক শিরোমণি পাঁচটীতে পর্য্যবসিত করিয়াছেন। অর্থাৎ তার্কিক শিরো-মণির মতে ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু ও আত্মা এই পাঁচটী মাত্র দ্রব্য পদার্থ।

বৈশেষিক এবং নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করিয়া থাকেন। ভৌতিক সূক্ষ্মতমাংশ অর্থাৎ যাহা অপেক্ষা সূক্ষ্ম অংশ হইতে পারে না, তাহার নাম পরমাণু কিনা পরম সূক্ষ্ম। দুইটী পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুকের এবং তিনটী দ্ব্যণুকের সংযোগে ত্র্যণু-কের বা ত্রসরেণুর উৎপত্তি হয়। ত্র্যণুকের অপর নাম ত্রুটি, ত্রুটি চাক্ষুষ দ্রব্য। জালরন্ধ্রে সূর্য্য কিরণ প্রবিষ্ট হইলে ধূলীর ন্যায় সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম যে পদার্থ দেখিতে পাওয়া

যায়, তাহাই ত্রুটি। মনু বলিয়াছেন যে জালান্তর গত সূর্য্য রশ্মিতে যে সূক্ষ্ম রেণু দৃষ্ট হয়, তাহা প্রথম পরিমাণ তাহার নাম ত্রসরেণু।

ত্রসরেণু চাক্ষুষ দ্রব্য, সুতরাং সাবয়ব ও মহৎ। কেননা, সাবয়ব এবং মহৎ না হইলে দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয় না। ঘটাদি দ্রব্য চাক্ষুষ অথচ সাবয়ব। ত্রসরেণুও চাক্ষুষ দ্রব্য অতএব তাহাও সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক। ঘট মহৎ দ্রব্য, তাহার অবয়ব কপাল সাবয়ব। ত্রসরেণুও মহৎ দ্রব্য তাহার অবয়ব দ্ব্যণুকও সাবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকের অবয়ব পরমাণু। এইরূপে পূর্ব্বাচার্য্যেরা দ্ব্যণুক ও পরমাণুর অনুমান করিয়াছেন।

তার্কিক শিরোমণি বলেন এ অনুমান ঠিক নহে। কারণ, ঐ সকল হেতু অপ্রয়োজক। উহাদের বিপক্ষ-বাধক তর্ক নাই। অর্থাৎ চাক্ষুষ দ্রব্য অবশ্যই সাবয়ব হইবে, মহৎ দ্রব্যের অবয়ব সাবয়ব হইতেই হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। ইহা অস্বীকার করিলে বক্ষ্যমাণরূপে পর-মাণুরও সাবয়বত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। ঘট মহৎ দ্রব্য, তাহা সাবয়ব। ঘটের অবয়ব কপাল তাহাও সাবয়ব। কপালের অবয়ব পিণ্ড, তাহারও অবয়ব দেখিতে পাওয়া যায়। তদনুসারে অনুমান করা যাইতে পারে যে ত্রসরেণু মহৎ দ্রব্য তাহা ঘটের ন্যায় সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক ; মহৎ দ্রব্যের অবয়ব, তাহাও ঘটাবয়ব-কপালের ন্যায় সাবয়ব। মহৎ দ্রব্য ত্রসরেণুর অবয়বের (দ্ব্যণুকের) অবয়ব পরমাণু, তাহাও কপালের অবয়ব পিণ্ডের ন্যায় সাবয়ব

হইবে। এইরূপে পরমাণুর অবয়বের এবং তদবয়ব-পরম্পরার অনুমান করা যাইতে পারে। পূর্ব্বাচার্য্যেরা পরমাণুর অবয়ব স্বীকার করেন না। তাঁহারা অপ্রয়োজক অর্থাৎ বিপক্ষবাধক তর্ক নাই বলিয়া ঐ হেতু অগ্রাহ্য করিয়াছেন। ত্রসরেণুর অবয়বের অনুমানও ঐ কারণে অপ্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত হইতে পারে। দ্রব্যের অবয়ব-ধারার কোন স্থানে বিশ্রাম মানিতে হইবে। অর্থাৎ স্থূল দ্রব্যের অবয়ব-ধারা বিভাগ করিতে গেলে পরিশেষে ঈদৃশ অবয়বে উপনীত হইতে হইবে যে যাহার আর বিভাগ হইতে পারে না। তাহা অবশ্য নিরবয়ব। তাহাই অবয়ব-ধারার বিশ্রাম স্থান। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতে তাহা পরমাণু। তার্কিক শিরোমণির মতে তাহা ত্রুটি বা ত্রসরেণু। ত্রুটি প্রত্যক্ষ দ্রব্য বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য্য। পরমাণু এবং দ্ব্যণুক অপ্রত্যক্ষ অথচ তাহাদের অনুমান করিবার বিশিষ্ট হেতু নাই বলিয়া তার্কিক শিরোমণি তাহা স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন।

বৈশেষিক মতে অনুদ্ভূত রূপাদি গুণ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, তাহার রূপ অনুদ্ভূত বলিয়া তাহা প্রত্যক্ষ হয় না। উত্তপ্ত ভর্জ্জন কপালে হস্ত প্রদান করিলে হস্ত দগ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং তাহাতে অগ্নি আছে। অথচ অগ্নি দেখিতে পাওয়া যায় না। তাহার কারণ এই যে ঐ অগ্নির রূপ অনুদ্ভূত। উদ্ভূতরূপ ভিন্ন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ অপরিদৃষ্ট অনুদ্ভূত রূপাদি কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত তাহা কল্পনা করিবার বাধক প্রমাণ

রহিয়াছে। অভাব প্রত্যক্ষ হয় এ বিষয়ে বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতভেদ নাই। গৃহে ঘট না থাকিলে চক্ষু উন্মীলন করিলেই দেখিতে পাওয়া যায় যে গৃহে ঘট নাই। উক্তরূপে ঘটের অভাব প্রত্যক্ষ হয় বটে, কিন্তু পরমাণুর অভাব প্রত্যক্ষ হয় না। কেননা, পরমাণু থাকিলেও তাহা দেখিবার উপায় নাই। কারণ, পরমাণু অতীন্দ্রিয়, প্রত্যক্ষ-যোগ্য নহে। তবেই বুঝা যাইতেছে যে যাহা প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য, যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহারই অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যাহা প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহার অভাবেরও প্রত্যক্ষ হয় না। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষ যোগ্য নহে, সে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। অনুদ্ভূত রূপাদি মানিতে হইলে তাহা অবশ্য প্রত্যক্ষ যোগ্য হইবে না। সুতরাং রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেননা, রূপাভাবের প্রতিযোগী রূপ। অনুদ্ভূত রূপ মানিলে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে যে সমস্তরূপ প্রত্যক্ষ যোগ্য নহে। কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষ যোগ্য, কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষের অযোগ্য। পক্ষান্তরে যোগ্য অযোগ্য সমস্তরূপ, রূপাভাবের প্রতি-যোগী। সুতরাং রূপাভাব অযোগ্য-প্রতিযোগি-ঘটিত বলিয়া তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ **বায়ৌ রূপং নাস্তি** অর্থাৎ বায়ুতে রূপ নাই, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ সর্ব্বজন প্রসিদ্ধ। অতীন্দ্রিয় রূপাদি থাকিলে তাহা হইতে পারে না। অতএব অতীন্দ্রিয় রূপাদি নাই।

কণাদ পৃথক্ত্ব নামে একটী গুণ স্বীকার করিয়াছেন।

পৃথক্ত্ব গুণ, **অয়মস্মাৎ পৃথক্** অর্থাৎ ইহা ইহা হইতে পৃথক্ এই প্রতীতি-সিদ্ধ। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে পৃথক্ত্ব গুণান্তর নহে। উহা ভেদ বা অন্যোন্যাভাব মাত্র। **অয়মস্মাৎ পৃথক্**, ইহার অর্থ এই যে ইহা ইহা হইতে ভিন্ন। তার্কিক শিরোমণির মতে কণাদের অঙ্গীকৃত পরত্ব অপরত্ব নামক দুইটী গুণ স্বীকার করিবারও আবশ্যকতা নাই। পরত্ব ও অপরত্ব দ্বিবিধ দৈশিক এবং কালিক। দৈশিক পরত্ব দূরত্ব কালিক পরত্ব জ্যেষ্ঠত্ব, দৈশিক অপরত্ব নিকটত্ব কালিক অপরত্ব কনিষ্ঠত্ব। তার্কিক শিরোমণি বিবেচনা করেন যে দূরত্ব কিনা সংযোগ-ভূয়স্ত্ব, জ্যেষ্ঠত্ব কিনা পূর্ব্বকালে উৎপত্তি মাত্র। ইহার বৈপরীত্যে নিকটত্ব ও কনিষ্ঠত্ব বুঝিতে হইবে। যে পূর্ব্বে জন্মিয়াছে সে জ্যেষ্ঠ যে পরে জন্মিয়াছে সে কনিষ্ঠ।

কণাদের মতে বিশেষ একটী স্বতন্ত্র পদার্থ। উহা নিত্য-দ্রব্যের পরস্পর ব্যাবৃত্তির বা ভেদের হেতু। ঘটাদি-রূপ অন্ত্যাবয়বী হইতে আরম্ভ করিয়া দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত দ্রব্য সকলের পরস্পর ভেদ, তাহাদের অবয়ব-ভেদে সম্পন্ন হয়। কিন্তু পরমাণু প্রভৃতি নিরবয়ব দ্রব্যেরও পরস্পর ভেদ আছে। তাহাদের পরস্পর ভেদক কোন ধর্ম্ম অবশ্য থাকিবে। মুদ্গ পরমাণু হইতে মাষ পরমাণু অবশ্য ভিন্ন। বিশেষ পদার্থই তাহাদের ভেদক। মুদ্গ পরমাণুতে যে বিশেষ পদার্থ আছে, মাষ পরমাণুতে তাহা নাই, মাষ পরমাণুতে যে বিশেষ পদার্থ আছে মুদ্গ পরমাণুতে তাহা নাই। এইরূপে মাষ পরমাণু এবং মুদ্গ পরমাণু পরস্পর ভিন্ন।

তার্কিক শিরোমণি বলেন বিশেষ পদার্থ মানিবার কিছু প্রয়োজন নাই। নিরবয়ব দ্রব্য বা নিত্য দ্রব্য স্বতই পরস্পর ভিন্ন এইরূপ স্বীকার করিলেই কোন অনুপপত্তি থাকে না। সুতরাং নিত্য দ্রব্য সকলের পরস্পর ভেদ সমর্থন করিবার জন্য বিশেষ নামে কোন পদার্থ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বিশেষ পদার্থ স্বীকার করিলেও তাহার স্বতোব্যাবৃত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। মুদ্গ-পরমাণুগত বিশেষ এবং মাষ-পরমাণুগত বিশেষ অবশ্য পরস্পর ভিন্ন। এই বিশেষ দ্বয়ের ভেদকরূপে ধর্ম্মান্তর স্বীকার করিলে ঐ ধর্ম্মদ্বয়ের পরস্পর ভেদ ধর্ম্মান্তর সাপেক্ষ, ঐ ধর্ম্মান্তর দ্বয়ের পরস্পর ভেদ অপর ধর্ম্মান্তর সাপেক্ষ এইরূপে অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয়। অতএব বিশেষ পদার্থ স্বতোব্যাবৃত্ত ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। বিশেষ পদার্থকে স্বতোব্যাবৃত্ত স্বীকার করিতে হইলে বিশেষ পদার্থ স্বীকার না করিয়া নিত্য দ্রব্যকে স্বতোব্যাবৃত্ত বলিয়া স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত। কেহ কেহ বলেন যে বিশেষ পদার্থের খণ্ডন ঠিক হইতেছে না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। বিশেষ পদার্থ অস্মদাদির প্রত্যক্ষ-গোচর হয় না সত্য, কিন্তু যোগীগণ সর্ব্বদর্শী। তাঁহারা যোগ প্রভাবে অতীন্দ্রিয় বিষয় সকলও প্রত্যক্ষ দেখিতে পান। তাঁহারা বিশেষ পদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং যোগি-প্রত্যক্ষসিদ্ধ বিশেষ পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। এতদুত্তরে তার্কিক শিরোমণি উপহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে তবে যোগীদিগকেই শপথের

সহিত জিজ্ঞাসা করা হউক যে তাঁহারা অতিরিক্ত বিশেষ পদার্থ দেখিতে পান কিনা?

বৈশেষিক মতে রূপ রসাদি কতগুলি গুণপদার্থ ব্যাপ্য-বৃত্তি। অর্থাৎ আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিতি করে। কিনা যে আশ্রয়ে রূপাদি থাকে সে আশ্রয়ে তাহার অভাব থাকে না। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে তাহা নহে। অব্যাপ্য-বৃত্তি রূপাদিও স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঘটাদি অগ্নি-পক্ক হইলে তাহার স্বাভাবিক শ্যামতা অপগত হইয়া উহা লোহিতবর্ণ হয়। কখন কখন ঐ ঘট ভগ্ন করিলে দেখা যায় যে ঘটের বহিঃপ্রদেশ মাত্র লোহিতবর্ণ হইয়াছে, মধ্যে শ্যাম বর্ণই রহিয়াছে। এই শ্যামবর্ণ এবং লোহিত-বর্ণ অব্যাপ্যবৃত্তি তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কেননা, শ্যামবর্ণ বাহিরে নাই, লোহিতবর্ণ মধ্যে নাই। রূপ অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে এমন হইতে পারিত না।

কোন কোন পশুর শরীরে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে বিভিন্ন বর্ণ পরিদৃষ্ট হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। শুক্ল নীল পীত হরিত প্রভৃতি বিভিন্ন বর্ণ তন্তু দ্বারা যে বস্ত্র প্রস্তুত করা হয়, তাহাতে ঐ সকল নানা বর্ণের সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতে ঐ স্থলে বস্ত্রে শুক্ল নীলাদি কোন বর্ণই উৎপন্ন হয় না। তন্তুর রূপগুলি মিলিত হইয়া বস্ত্রে শুক্ল-নীলাদিরূপের অতিরিক্ত চিত্র-রূপ নামক এক প্রকার রূপের উৎপাদন করে। তার্কিক শিরোমণির মতে চিত্ররূপ নামক কোন অতিরিক্ত রূপ নাই। কেননা অবয়বের রূপ অবয়বীর রূপের কারণ।

শুক্লতন্তু-জনিত পটে শুক্লরূপ ভিন্ন নীলাদিরূপ জন্মে না, নীলতন্তু-জনিত পটে নীলরূপ ভিন্ন শুক্লাদিরূপ হয় না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে অবয়বগত রূপ অবয়বীতে সজাতীয় রূপের উৎপাদন করে, বিজাতীয় রূপের উৎপাদন করে না। প্রস্তাবিত স্থলে যে সকল তন্তু দ্বারা বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহারা অবয়ব এবং যে বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে তাহা অবয়বী। কোন অবয়বেই চিত্ররূপ নাই সুতরাং অবয়বীতে চিত্ররূপ সমুৎপন্ন হইতেই পারে না। ঐ স্থলে অবয়বীতে অর্থাৎ বস্ত্রে অব্যাপ্যবৃত্তি শুক্লনীলাদি নানারূপ স্বীকার করিতে হইবে। রূপের ন্যায় রসাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি হইয়া থাকে। তাহা না হইলে একাংশে মধুর ও একাংশে অম্লরসযুক্ত দ্রব্যের মধুরাংশে রসনা-সংযোগ হইলেও অম্ল রসের অনুভব হইতে পারে। সকলেই জানেন যে কোন আম্র ফলের উপরিভাগে মধুর এবং অভ্যন্তর ভাগে কিঞ্চিৎ অম্ল রসের সমাবেশ থাকে। রস অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে ঐ আম্র ফলের মধুরাংশ-ভোজন কালেও অম্ল রসের আস্বাদন হইতে পারে। কেননা, আম্র ফলে অম্ল রস আছে সন্দেহ নাই। উহা আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিত হইলে মধুরাংশেও অম্ল রসের সত্তা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে মধুরাংশের আস্বাদন কালেও অম্ল রসের আস্বাদন বা উপলব্ধি অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। তাহা হয় না, এইজন্য রস অব্যাপ্যবৃত্তি ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। এইরূপ স্পর্শও অব্যাপ্যবৃত্তি। অন্যথা, যে বস্তু একাংশে সুকুমার

বা কোমল অপরাংশে কঠিন, সেই বস্তুর কঠিনাংশে ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে সুকুমার স্পর্শের এবং সুকুমারাংশে ত্বক্-সংযোগ হইলে কাঠিন্যের উপলব্ধি হইতে পারে।

বৈশেষিক মতে বায়ুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের ন্যায় স্পার্শন প্রত্যক্ষও হয় না। কারণ, তাঁহাদের মতে বহিরিন্দ্রিয় জন্য দ্রব্য প্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূতরূপ কারণ। বায়ুর উদ্ভূতরূপ নাই। এইজন্য বায়ুর চাক্ষুষ বা স্পার্শন কোন প্রত্যক্ষই হয় না। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে তাহা নহে। রূপ নাই বলিয়া বায়ুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না সত্য, কিন্তু স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইবার পরেই **বায়ুর্বাতি** অর্থাৎ বায়ু বহমান হইতেছে এতাদৃশ প্রত্যক্ষ সার্ব্বলৌকিক। তাহার অপলাপ করা অসম্ভব। বায়ুর শীতলতা না থাকিলেও জলাদি সংসর্গ বশতঃ **শীতো বায়ুঃ** অর্থাৎ শীতল বায়ু এতাদৃশ প্রত্যক্ষ-ভ্রমও সর্ব্বলোকসিদ্ধ। বায়ুর স্পার্শন প্রত্যক্ষ না হইলে ঐরূপ প্রতীতি আদৌ হইতে পারে না। অতএব বহির্দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূতরূপ কারণ হইলেও বহির্দ্রব্যের স্পার্শন প্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূতরূপ কারণ নহে। উদ্ভূত স্পর্শই কারণ।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে বায়ুর স্পার্শন প্রত্যক্ষ হইলে বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয় না কেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয় না, একথা ঠিক নহে। কেননা, **একঃ ফুৎকারঃ দ্বৌ ফুৎকারৌ ত্রয়ঃ**

ফুল্কারাঃ অর্থাৎ এক ফুৎকার দুই ফুৎকার তিন ফুৎকার ইত্যাদিরূপে বায়ুগত সংখ্যার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ঝঞ্ঝাবাতকালে থাকিয়া থাকিয়া প্রবলবেগে বায়ু বহমান হয়, তৎকালে প্রবল বায়ুর ন্যায় তদ্গত সংখ্যার স্পার্শন প্রত্যক্ষ অনুভবসিদ্ধ। সচরাচর বায়ুর সংখ্যা গৃহীত হয় না সত্য। কিন্তু দোষ প্রযুক্ত ঐরূপ হইয়া থাকে। বস্ত্রাদির স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয় তদ্বিষয়ে বিবাদ নাই। কিন্তু সর্ব্বস্থলে বস্ত্রাদিগত সংখ্যার স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয় না। বস্ত্রাদি পিণ্ডিতাবস্থায় বা বিশেষভাবে উপর্য্যুপরি সংলগ্ন থাকিলে তাহার সংখ্যা গৃহীত হয় না। তা বলিয়া যেমন বস্ত্রের স্পার্শন প্রত্যক্ষের অপলাপ করা যাইতে পারে না, সেইরূপ স্থলবিশেষে দোষ প্রযুক্ত বায়ুগত সংখ্যা গৃহীত হয় না বলিয়া বায়ুর স্পার্শন প্রত্যক্ষেরও অপলাপ করা যাইতে পারে না।

কণাদের মতে দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম এই বিভিন্ন শ্রেণীর ত্রিবিধ পদার্থে সত্তা নামে একটী জাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তার্কিক শিরোমণি বলেন, দ্রব্যাদি ত্রিতয়ানুগত সত্তানামক জাতি নাই। কেননা, তাহার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। তাদৃশ সত্তা জাতি প্রত্যক্ষ সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, যে সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ে যে জাতি সমবেত হয়, সেই সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ না হইলে তদ্গত জাতির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সত্তা জাতির আশ্রয় দ্রব্যাদি তিন শ্রেণীর পদার্থ। তন্মধ্যে অনেকগুলি অতীন্দ্রিয় পদার্থ

আছে, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্রিতয়ানুগত সত্তাও প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ হইতে পারে না। **দ্রব্যং সত্ গুণঃ সন্ কর্ম্ম সত্** অর্থাৎ দ্রব্য গুণ ও কর্ম্ম সৎ কিনা সত্তাযুক্ত, এই অনুভব, দ্রব্যাদি ত্রিতয়ানুগত সত্তা জাতি স্বীকার করিবার প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ অনুভব দ্রব্যাদি ত্রিতয়ানুগত সত্তা জাতি স্বীকারের প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, **দ্রব্যং সত্ গুণঃ সন্ কর্ম্ম সত্** এইরূপে যেমন দ্রব্যাদি ত্রিতয়ানুগত সত্তার প্রতীতি হইতেছে, সেইরূপ **সামান্যং সত্ বিশেষঃ সন্ সমবায়ঃ সন্** অর্থাৎ জাতি বিশেষ ও সমবায় সৎ কিনা সত্তাযুক্ত এরূপ প্রতীতিরও অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব প্রতীতি অনুসারে সত্তা স্বীকার করিতে হইলে দ্রব্যাদি ত্রিতয়ানুগত রূপে স্বীকার না করিয়া বরং দ্রব্যাদি ষট্‌পদার্থানুগতরূপে তাহার স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে সত্তাকে জাতি বলা যাইতে পারে না। কেননা, বৈশেষিক মতে সামান্যাদিতে জাতি পদার্থ থাকে না। অতএব সত্তা জাতি নহে। উহা বর্ত্তমানত্ব মাত্র। যে বস্তু বিদ্যমান, তাহাই সদ্ব্যবহারের বিষয়। তজ্জন্য সত্তানামক জাতি স্বীকার করা কেবল অপ্রামাণিক নহে, প্রত্যুত সামান্যাদিতে সদ্ব্যবহার হইতেছে বলিয়া উহা সঙ্গতও হইতেছে না।

এইরূপ বৈশেষিকদিগের অনুমত রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্ব জাতিও অপ্রামাণিক। কেননা, ধর্ম্মাদিগুণ অপ্রত্যক্ষ বলিয়া রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্ব জাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যাইতে পারে না।

গুণত্ব জাতি প্রতীতি সিদ্ধ ইহাও বলা যাইতে পারে না। কেননা, যে অশ্বের গতি উৎকৃষ্ট, এবং যে ব্রাহ্মণাদি নির্দ্দোষ, তাহাতে গুণ প্রতীতি হইয়া থাকে। তথাবিধ স্থলে লোকে বলিয়া থাকে যে **গুণবানয়মশ্ব: সগুণোঽয়ং ব্রাহ্মণ:** অর্থাৎ এই অশ্ব গুণবান্ এই ব্রাহ্মণ সগুণ ইত্যাদি। অতএব দেখা যাইতেছে যে গুণব্যবহার রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে সীমাবদ্ধ নহে। সুতরাং গুণব্যবহার অনুসারে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থানুগত গুণত্ব জাতি স্বীকার করিতে পারা যায় না।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে কারণতা কোন ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণতা কোন ধর্ম্ম দ্বারা নিয়মিত হয়, কারণতার নিয়ামক ধর্ম্মকে কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম্ম বলে। কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম কারণতার অন্যূন ও অনতিরিক্ত বৃত্তি হইবে। অর্থাৎ যে কারণতা যে সকল বস্তুতে থাকে, সেই কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম তাহার ন্যূন বস্তুতেও থাকিবে না অধিক বস্তুতেও থাকিবে না। কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম ঠিক কারণতার সমদেশবর্ত্তী হইবে। কেবল কারণতা স্থলে নহে, সর্ব্বত্রই যে যাহার অবচ্ছেদক হয়, সে তাহার ঠিক সমদেশবর্ত্তী হইয়া থাকে। তাহা হইলে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে যে কারণতা আছে, তাহা অবশ্য কোন ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন হইবে, অর্থাৎ কোন ধর্ম্ম দ্বারা নিয়মিত হইবে, এবং ঐ কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক ধর্ম্মও ঠিক ঐ কারণতার সমদেশবর্ত্তী হইবে। ঐ কারণতা রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত, অতএব

তাহার অবচ্ছেদক ধর্ম্মও রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত হইবে। যে ধর্ম্ম রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত, তাহাই গুণত্ব জাতি। অতএব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ না হইলেও উক্তরূপে গুণত্ব জাতি অনুমান সিদ্ধ হইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটী কারণতা থাকিলে তাহার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্ব জাতি সিদ্ধ হইতে পারে বটে, কিন্তু রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটী কারণতা আদৌ নাই। কারণতা, কার্য্যতা-নিরূপিত হইয়া থাকে, অর্থাৎ কার্য্যতা দ্বারা কারণতার নিরূপণ হয়। কারণতা যেমন কারণবৃত্তি, কার্য্যতা সেইরূপ কার্য্যবৃত্তি। কারণ বলিতেই কার্য্য অপেক্ষিত থাকে। কার্য্য না থাকিলে কাহার কারণ হইবে? সুতরাং কার্য্যতা দ্বারা কারণতার নিরূপণ হয়। যদি তাহাই হইল, তবে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে, যে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত কারণতা নাই। কেননা, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থের কোন অসাধারণ একটী কার্য্য নাই, যদ্দারা তাদৃশ কারণতার নিরূপণ হইতে পারে। চতুর্ব্বিংশতি পদার্থের মধ্যে রূপাদি প্রত্যেক পদার্থের অসাধারণ কার্য্য আছে বটে, কিন্তু তদীয় কারণতার অবচ্ছেদক রূপত্বাদি। কারণতা যখন কার্য্যতা দ্বারা নিরূপিত হয়, তখন ইহা সহজবোধ্য যে ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যতা ভিন্ন ভিন্ন কারণতার নিরূপক হইবে, ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি কার্য্যতাদ্বারা একটী

কারণতা নিরূপিত হইতে পারে না। সুতরাং রূপাদির ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য লইয়া রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থানুগত একটী কারণতা স্বীকার করিতে পারা যায় না। সুতরাং তাদৃশ কারণতার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্ব জাতি কল্পনা করা যাইতে পারে না। ইহা অস্বীকার করিলে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থানুগত গুণত্ব জাতির ন্যায় উক্ত রীতি ক্রমে রূপ ছাড়িয়া দিয়া রসাদি ত্রয়োবিংশতি পদার্থানুগত এবং রূপ রস ছাড়িয়া দিয়া গন্ধাদি দ্বাবিংশতি পদার্থানুগত জাতি এবং ঐরূপ অপরাপর জাতিও সিদ্ধ হইতে পারে। ঘটের কার্য্য জলাহরণ পটের কার্য্য শরীরাবরণ, এই ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য লইয়া ঘট ও পট এতদুভয় বৃত্তি একটী কারণতা কল্পনা করিয়া তাহার অবচ্ছেদকরূপে ঘট পট উভয়ানুগত জাতি কল্পনা করিতে যাওয়া কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। গুণত্ব জাতির কল্পনা প্রায় তদ্রূপ।

বৈশেষিক মতে অবয়বীর সহিত অবয়বের, গুণের সহিত গুণীর, ক্রিয়ার সহিত ক্রিয়াবানের, জাতির সহিত ব্যক্তির, এবং বিশেষের সহিত নিত্য দ্রব্যের সম্বন্ধের নাম সমবায়। অর্থাৎ অবয়ব প্রভৃতিতে অবয়বী প্রভৃতি সমবায় সম্বন্ধে থাকে। এই সমবায় জগতে এক-মাত্র, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন নহে। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে সমবায় এক নহে, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন। তাহা না হইয়া সমবায় এক হইলে যেখানে একটী সমবেত পদার্থ থাকে, সেখানে জগতের সমস্ত সমবেত পদার্থ

থাকিতে পারে। পৃথিবীতে গন্ধ, এবং জলে মধুর রস আছে, গন্ধ ও মধুর রস সমবেত পদার্থ। অতএব পৃথিবীতে গন্ধের এবং জলে মধুর রসের সমবায় আছে। গন্ধ এবং মধুর রসের সমবায় এক হইলে জলের গন্ধবত্ত্ব হইতে পারে। মনুষ্য পিণ্ডে মনুষ্যত্ব, এবং গো পিণ্ডে গোত্ব জাতি আছে। মনুষ্যত্ব এবং গোত্বের সমবায় এক হইলে মনুষ্য পিণ্ডে গোত্ব এবং গো পিণ্ডে মনুষ্যত্ব থাকিতে পারে। অতএব সমবায় এক নহে নানা।

তার্কিক শিরোমণি আরও কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়া কয়েকটী অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। কণাদের মতে সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত। তার্কিক শিরোমণি বলেন যে সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটী স্বতন্ত্র পদার্থ। কারণ এই যে সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইলে গুণাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। কেননা, বৈশেষিক-মতে গুণপদার্থ কেবল দ্রব্যেই থাকে গুণাদিতে থাকে না, অথচ **एकं रूपं द्वे रूपे** অর্থাৎ একরূপ দুইরূপ ইত্যাকারে রূপাদি-গুণ-গতরূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। **एकं रूपं** এই প্রতীতি ভ্রমাত্মক ইহাও বলা যাইতে পারে না। কারণ, শুক্তিকাতে রজতভ্রম হইলে উত্তর কালে যেমন **नेदं रजतम्** অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এইরূপ বাধক প্রতীতি হয়, সেইরূপ **एकं रूपं** এই প্রতীতির বাধক কোন প্রতীতি হয় না। অতএব **एको घटः** এই প্রতীতির ন্যায় **एकं रूपं** এই প্রতীতিও যথার্থ বলিতে হইবে। এইজন্য বলিতে হইতেছে যে সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটী স্বতন্ত্র পদার্থ।

যদি বলা হয় যে, যে দ্রব্যে রূপ আছে ঐ দ্রব্যে সংখ্যাও আছে। সুতরাং রূপের এবং সংখ্যার সমবায় এক অর্থে অর্থাৎ এক দ্রব্যে আছে। সংখ্যা গুণপদার্থ বলিয়া রূপে তাহার সমবায় নাই, অথচ **একং রূপং** ইত্যাকারে রূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। এই প্রতীতি সমবায় সম্বন্ধে হইতে পারে না সত্য, কিন্তু একার্থ-সমবায় সম্বন্ধে হইবার কোন বাধা নাই। কেননা, এক অর্থে কিনা এক বস্তুতে রূপ ও সংখ্যার সমবায় রহিয়াছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে ঘটত্ব এবং একত্ব উভয়ই ঘটে সমবেত আছে বলিয়া একার্থ-সমবায় সম্বন্ধে যেমন **একং ঘটত্বং** অর্থাৎ ঘটত্ব এক এইরূপ প্রতীতি হয়, সেইরূপ ঘটে দ্বিত্ব ও বহুত্বও সমবায় সম্বন্ধে রহিয়াছে বলিয়া একার্থ-সমবায় সম্বন্ধে **দ্বে ঘটত্বে বহূনি ঘটত্বানি** অর্থাৎ দুই ঘটত্ব বহুঘটত্ব এরূপ প্রতীতিও হইতে পারে। তাহা কিন্তু হয় না। কেবল তাহাই নহে, একার্থ-সমবায় সম্বন্ধে রূপাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারিলেও ঐ সম্বন্ধে রূপত্বাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। অথচ **রূপত্বরসত্বে দ্বে সামান্যে** অর্থাৎ রূপত্ব ও রসত্ব দুইটী সামান্য, এইরূপে রূপত্বাদিতেও সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। অতএব সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে।

বৈশেষিক মতে গুণাদির সম্বন্ধরূপে যেমন সমবায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাবের সম্বন্ধরূপে কোন পদার্থ অঙ্গীকৃত হয় নাই। তার্কিক শিরোমণি বলেন

ইহা সঙ্গত নহে। রূপাদিমত্তা প্রতীতির নিমিত্তরূপে যেমন সমবায় পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাববত্তা প্রতীতির নিমিত্তরূপে বৈশিষ্ট্য নামক পদার্থান্তরও অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। গুণাদির সম্বন্ধ যেরূপ সমবায়, অভাবের সম্বন্ধ সেইরূপ বৈশিষ্ট্য। যদি বলা হয় যে স্বরূপ সম্বন্ধ বিশেষ, অভাববত্তা প্রতীতির নিমিত্ত। অর্থাৎ স্বরূপ সম্বন্ধ বিশেষ দ্বারাই অভাববত্তা বুদ্ধি হইতে পারে, তাহার জন্য বৈশিষ্ট্য পদার্থ স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। তাহা হইলে ইহাও বলা যাইতে পারে, যে স্বরূপ সম্বন্ধ বিশেষ দ্বারাই রূপাদি বিশিষ্ট বুদ্ধিও হইতে পারে, তাহার জন্য সমবায় পদার্থ স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। অতএব সমবায় পদার্থের ন্যায় বৈশিষ্ট্য পদার্থও স্বীকার করা উচিত।

তৃণে ফুৎকার দিলে, অরণী মন্থন করিলে এবং মণিতে রবি কিরণ প্রতিফলিত হইলে অগ্নির উৎপত্তি হয়। অতএব তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ, অরণি-নির্মন্থন-সম্বন্ধ এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ অগ্নির কারণ সন্দেহ নাই। কিন্তু এই ত্রিতয় সম্বন্ধের অগ্নিকারণতা সমর্থন করা কিঞ্চিৎ কঠিন হইতেছে। কেননা, সকলেই স্বীকার করিবেন যে কারণের অভাবে কার্য্য হয় না। ইহাও স্বীকার করিবেন যে যাহার অভাবে যাহার উৎপত্তি হয়, তাহা তাহার কারণ হইতে পারে না। প্রকৃত স্থলে তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ, অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ, এই তিনটী স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র রূপে অগ্নির কারণ, ইহাদের মধ্যে একে

অন্যকে অপেক্ষা করে না। সুতরাং ইহাদের মধ্যে একের অভাবে অন্যের দ্বারা অগ্নির উৎপত্তি হইবে ইহা সহজ-বোধ্য। তৃণ-ফুৎকার সম্বন্ধের অভাবেও অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। এইরূপ অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধের অভাবে তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধের অভাবে অপর কারণদ্বয় হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে উক্ত কারণত্রয় পরস্পর-ব্যভিচারী। পরস্পর ব্যভিচার আছে বলিয়া কেহই কারণ হইতে পারে না। এই অনুপপত্তি নিরাসের জন্য পূর্ব্বাচার্য্যেরা অগ্নিগত অবান্তর তিনটী জাতি স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে একজাতীয় অগ্নি; তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ জন্য, অপর জাতীয় অগ্নি; অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ জন্য, অন্য জাতীয় অগ্নি; মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ জন্য। যে জাতীয় অগ্নি তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ জন্য, সে জাতীয় অগ্নি অপর কারণদ্বয় হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এইরূপ যে জাতীয় অগ্নি অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ জন্য, সে জাতীয় অগ্নি, তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ বা মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ হইতে এবং যে জাতীয় অগ্নি মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ জন্য, সে জাতীয় অগ্নি তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ বা অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে একজাতীয় অগ্নির প্রতি উক্ত তিনটী কারণ নহে। উহারা বিভিন্ন জাতীয় অগ্নির প্রতি কারণ। যে জাতীয় অগ্নির প্রতি তৃণ-ফুৎকার-

সম্বন্ধ কারণ, তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধের অভাবে সে জাতীয় অগ্নি কখনই হয় না। এইরূপ অন্যত্রও বুঝিতে হইবে। অতএব ভিন্ন ভিন্ন অগ্নির প্রতি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হওয়াতে কারণ সকলের পরস্পর ব্যভিচার হইতে পারে না।

তার্কিক শিরোমণি বলেন যে উক্ত অনুপপত্তি নিরাসের জন্য অগ্নিগত জাতিত্রয় কল্পনা গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা কারণ ত্রয়ানুগত একটী শক্তি কল্পনা লাঘব। তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ, অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ ইহারা সকলেই অগ্নির উৎপাদনে সমর্থ। অতএব উহাদের অগ্ন্যুৎপাদিকা শক্তি আছে। ঐ শক্তিই কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক। তাদৃশ শক্তিমত্ত্বরূপেই তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধাদির অগ্নিকারণতা, তৃণ-ফুৎকার সম্বন্ধত্বাদি-রূপে নহে। তাহা হইলে আর পরস্পর ব্যভিচারের আপত্তি উঠিতে পারে না। কেননা, শক্তি কারণতাবচ্ছেদক হইলে সিদ্ধ হইতেছে যে অগ্ন্যুৎপাদক-শক্তি-বিশিষ্ট পদার্থ অর্থাৎ যাহাতে অগ্ন্যুৎপাদনের শক্তি আছে, তাহাই অগ্নির কারণ। যে কোন কারণ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হউক না কেন, অগ্ন্যুৎপাদক শক্তিবিশিষ্ট পদার্থ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইয়াছে সন্দেহ নাই।

তৃণ, অরণী এবং মণির কারণতা স্বীকার করিতে হইলে লাঘবতা তাহাদেরও এক শক্তিমত্ত্বরূপেই কারণতা স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে তৃণ-ফুৎকার-সম্বন্ধ, অরণী-নির্মন্থন-সম্বন্ধ এবং মণি-রবিকিরণ-সম্বন্ধ এই ত্রিতয় সাধারণ একটী এবং তৃণ অরণী ও মণি এই ত্রিতয়ানুগত

আর একটী, এই দুইটী শক্তি স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, কিন্তু অগ্নিগত জাতিত্রয় কল্পনা অপেক্ষা কারণগত শক্তিদ্বয় কল্পনাতেও যথেষ্ট লাঘব আছে। অতএব শক্তি পদার্থও স্বীকার করা উচিত হইতেছে। কারণত্ব, কার্য্যত্ব, বিষয়ত্ব, স্বত্ব প্রভৃতি আরও কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ তার্কিক শিরোমণি স্বীকার করিয়াছেন। তিনি উক্তরূপে কতিপয় পদার্থের খণ্ডন এবং কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন ঃ—

अर्थानां युक्तिसिद्धानां मदुक्तानां प्रयत्नतः।
सर्व्वदर्शनसिद्धान्तविरोधो नैव दूषणम्।
अर्थानिरुक्ताः सिद्धान्तविरोधेनापि पण्डिताः।
विना विचारं न त्याज्या विचारयत यत्नतः।
सर्व्वशास्त्रार्थतत्त्वज्ञान् नत्वा नत्वा भवादृशान्।
इदं याचे मदुक्तानि विचारयत सादरम्।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে আমি যুক্তিসিদ্ধ যে সকল পদার্থ বলিয়াছি, তাহা সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ বটে, কিন্তু সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্ত বিরোধ দোষ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। চিরন্তন সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পদার্থ বলা হইয়াছে বলিয়া বিচার ব্যতিরেকে তাহা পরিত্যাগ করা উচিত নহে। হে পণ্ডিতবর্গ, তোমরা বিচার কর। সমস্ত শাস্ত্রার্থের তত্ত্বজ্ঞ ভবাদৃশ পণ্ডিতবর্গকে বার বার প্রণাম করিয়া প্রার্থনা করিতেছি, মদুক্ত বিষয় আদরের সহিত বিচার কর।

এতদ্দ্বারা আপাততঃ বুঝা যাইতে পারে যে, যে সকল

পদার্থের খণ্ডন এবং যে সকল অতিরিক্ত পদার্থের স্বীকার করা হইয়াছে, তৎসমস্তই তার্কিক শিরোমণির নিজের উদ্ভাবিত। তাহা কিন্তু ঠিক নহে। যে সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে সকল অতিরিক্ত পদার্থের অঙ্গীকার করা হইয়াছে, তন্মধ্যে কতগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত হইলেও সকল গুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত নহে। কতগুলি পূর্ব্বাচার্য্যদিগের সমুদ্ভাবিত। সাংখ্যাচার্য্যেরা কাল পদার্থের খণ্ডন করিয়াছেন। মনের ভৌতিকত্বও কোন কোন পূর্ব্বাচার্য্যের অনুমত। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মধ্যে কেহ কেহ পৃথকৃত্ব ও অন্যোন্যাভাবের ভেদ স্বীকার করেন না। মীমাংসক আচার্য্যদিগের মতে বিশেষ পদার্থ নাই। বায়ুর স্পার্শন প্রত্যক্ষও মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। সমবায়ের নানাত্বও তাঁহাদের অনুমত। প্রসিদ্ধ মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরের মতে সংখ্যা পাদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্যাদি ত্রিতয়ানুগত সত্তা এবং গুণত্বাদি জাতিও মীমাংসক আচার্য্যদিগের অনুমত নহে। শক্তি এবং বৈশিষ্ট্যনামক অতিরিক্ত পদার্থদ্বয় মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। ঐ সকল আচার্য্যগণ তার্কিক শিরোমণির বহু পূর্ব্ববর্ত্তী। তাহার অকাট্য প্রমাণ রহিয়াছে। বাহুল্য ভয়ে এ স্থলে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

# কতিপয় আবশ্যকীয় শব্দের সূচী।

## আ

## স



## হ